PUO’ CAMBIARE L’UMANITA’?

Dialogo con i buddhisti

Non sta dicendo le stesse cose che ha detto il Buddha?

WALPOLA RAHULA: Seguo il suo insegnamento, se così posso esprimermi, fin dalla giovinezza. Ho letto la maggior parte dei suoi libri con grande, con profondo interesse, e ho atteso a lungo questa occasione per parlare con lei. Per chi abbia una discreta conoscenza dell'insegnamento del Buddha, il suo insegnamento non è qualcosa di inedito, ha un sapore familiare. Quello che il Buddha ha insegnato venticinque secoli fa lei lo insegna oggi con un linguaggio nuovo, un nuovo stile, una nuova veste. Quando leggo i suoi libri spesso annoto ai margini, confrontando le sue affermazioni con quelle del Buddha; a volte cito perfino il capitolo e il verso del testo… non solo i discorsi originari del Buddha, ma anche le idee dei filosofi buddhisti posteriori, anche queste lei le presenta praticamente negli stessi termini. Mi ha sorpreso con quanta efficacia e bellezza le ha espresse. Quindi, per cominciare, vorrei menzionare brevemente alcuni punti di contatto fra l'insegnamento del Buddha e il suo. Per esempio, il Buddha non accettava l'idea di un dio creatore che governa il mondo e ricompensa o punisce gli individui per le loro azioni. E neppure lei, ritengo. Il Buddha non accettava l'antica nozione vedica, brahmanica, di un'anima, o atman, permanente, eterna e immutabile: il Buddha la rigettò. E neppure lei, immagino, accetta un'idea del genere. L'insegnamento del Buddha parte dalla premessa che la vita umana sia una condizione di sofferenza, di conflitto, di dolore. Cosa che si ritrova puntualmente nei suoi libri. Inoltre, il Buddha afferma che la causa del conflitto, della sofferenza, è l'egoismo generato

da un'idea distorta di “sé”: me stesso, il mio atman. Credo lo affermi anche lei. Il Buddha afferma che essere liberi dal desiderio, dall'attaccamento, dal “sé”, significa essere liberi dalla sofferenza e dal conflitto. Ricordo che da qualche parte lei dice che la libertà è libertà da ogni attaccamento. Proprio quello che insegnava il Buddha: da ogni attaccamento. Non si fa distinzione fra attaccamento buono e attaccamento cattivo; ovviamente, la si fa nell'ambito della vita pratica ordinaria, ma fondamentalmente una differenza del genere non esiste. Allora è possibile vedere la verità, prendere atto della verità, ossia, per dirla col Buddha, vedere le cose così come sono - “yatha butham”, in termini buddhisti. Così facendo, si vede la realtà, si vede la verità, e ci si libera dal conflitto. Credo che lei lo abbia affermato in molte occasioni, ad esempio nel suo libro “Verità e realtà”. Nel pensiero buddhista lo stesso concetto è espresso in termini di samvriti-satya e paramartha-satya: samvriti-satya è la verità convenzionale, eparamartha-satya è la verità ultima, assoluta. Non si può vedere la verità ultima o assoluta senza vedere la verità convenzionale o relativa. Questa è la posizione del buddhismo. Credo che lei dica la stessa cosa. Un'altra sua affermazione molto popolare, ma sempre molto pregnante, è che non si deve dipendere dall'autorità: l'autorità di chicchessia, l'insegnamento di chicchessia. Devi comprendere di persona, vedere di persona. È anche un ben noto insegnamento buddhista. Il Buddha disse ai Kalama: non accettate qualcosa solo perché lo sostiene la religione o la sacra scrittura, un insegnante o un guru, accettatelo solo dopo aver constatato di persona che è giusto; se vedete che è sbagliato o nocivo, rifiutatelo. Nel corso di una discussione molto interessante fra lei e Swami Venkatesananda, quest'ultimo solleva la questione del ruolo del guru, e lei puntualmente risponde: «a cosa serve un guru? Devi farlo da te, un guru non può salvarti». Questa è precisamente la posizione del buddhismo: che non si deve accettare l'autorità. Dopo aver

letto il testo integrale di quella conversazione nel suo libro “The Awakening of Intelligence”, ho scritto che anche il Buddha sosteneva le stesse cose, che sono riassunte in due versi del Dhammapada: «tumbehi kiccam atappam/akkhataro tathagata». Lo sforzo devi compierlo tu, i buddha si limitano a insegnare. Questi versi si trovano nel Dhammapada, che lei ha letto molti anni or sono, da ragazzo. Un'altra cosa molto importante è l'accento che lei pone sulla consapevolezza, o presenza mentale. Questo, come viene spiegato nel Satipatthana-sutta, è qualcosa che riveste un'estrema importanza nell'insegnamento del Buddha: l'essere consapevoli, l'essere attenti. Io stesso rimasi sorpreso di leggere nelMahaparinibbana-sutta - un discorso che tratta degli ultimi mesi della vita del Buddha - che ogniqualvolta si intratteneva a discutere con i suoi discepoli, il Buddha diceva sempre: siate consapevoli, coltivate la consapevolezza, la presenza mentale. Il termine è satipatthana: attenzione consapevole, presenza mentale. Questo è anche uno dei capisaldi del suo insegnamento che personalmente apprezzo molto e seguo. Poi un altro aspetto interessante è il suo costante richiamo all'impermanenza, che è uno dei cardini dell'insegnamento del Buddha: tutto è impermanente, non c'è nulla che sia permanente. E in “Libertà dal conosciuto” lei dice appunto che scoprire che nulla è permanente è di importanza cruciale, perché solo allora la mente è libera. Ciò è in completo accordo con le “quattro nobili verità” del Buddha. C'è un altro argomento, di minor rilievo ma interessante, che dimostra una sostanziale sintonia fra il suo insegnamento e quello del Buddha. In “Libertà dal conosciuto”, se ben ricordo, lei afferma che il controllo e la disciplina esteriore non servono, ma anche che una vita indisciplinata non ha alcun valore. Quando lessi queste parole annotai al margine: un bramino domandò al Buddha come fosse giunto alla piena realizzazione spirituale, in virtù di quali precetti, di quale disciplina, di quale conoscenza. Il Buddha rispose: «né in

virtù della conoscenza, di una disciplina, dei precetti, né facendone a meno». Ecco il punto importante: non per mezzo di queste cose, ma neppure senza di esse. È precisamente quanto sostiene lei: stigmatizza l'asservimento alla disciplina, ma senza disciplina la vita non ha valore. La posizione del buddhismo zen è precisamente questa: non esiste il buddhismo zen, lo zen è il buddhismo. Nello zen, l'asservimento alla disciplina è visto come una forma di attaccamento e come tale decisamente stigmatizzato, ma non c'è setta buddhista al mondo dove la disciplina assuma maggior rilievo. Abbiamo tante altre cose di cui parlare, ma per cominciare vorrei dire che c'è un sostanziale accordo su questi punti, e non c'è conflitto fra lei e il Buddha. Ovviamente, lei non si definisce buddhista.

KRISHNAMURTI: No.

W. R.: E io stesso non so cosa sono, non ha importanza. Ma c'è ben poca differenza fra il suo insegnamento e quello del Buddha; solo che lei dice le stesse cose in una maniera accattivante per gli esseri umani di oggi e quelli di domani. E ora vorrei sapere cosa pensa di tutto questo.

K.: Posso chiederle, col dovuto rispetto, perché fa paragoni?

W. R.: Ma perché quando leggo i suoi libri dal punto di vista di un esperto di buddhismo, di uno che ha studiato i testi buddhisti, vedo sempre che si tratta della stessa cosa.

K.: Sì, ma, se mi permette la domanda, che bisogno c'è di paragonare?

W. R.: Non ce n'è affatto bisogno.

K.: Se lei non fosse un esperto di buddhismo, dei sutra e delle massime del Buddha, se non avesse una conoscenza approfondita del buddhismo, che effetto le farebbe leggere i miei libri, privo di tutto quel retroterra?

W. R.: Questo non saprei dirglielo, perché non sono mai stato privo di quel retroterra. Si viene condizionati, è un condizionamento. Siamo tutti condizionati. Perciò non posso

rispondere alla domanda, perché non conosco quella posizione.

K.: Quindi, se mi permette l'osservazione, spero non le dispiaccia…

W. R.: No, assolutamente.

K.: La conoscenza non condiziona gli esseri umani? La conoscenza delle scritture, la conoscenza di quello che hanno detto i santi, e così via, tutta la serie dei cosiddetti testi sacri: può essere di qualche aiuto all'umanità?

W. R.: I testi religiosi e l'insieme delle nostre conoscenze condizionano gli esseri umani, su questo non c'è dubbio. Direi però che la conoscenza non è del tutto superflua. Il Buddha ha detto molto chiaramente che se si vuole attraversare il fiume e manca un ponte si costruisce un'imbarcazione e la si usa per compiere la traversata. Ma se, giunti sull'altra sponda, si pensa: “Questa imbarcazione è stata davvero utile, mi è stata di grande aiuto, non posso abbandonarla qui, me la porterò appresso sulle spalle”, questo è un modo di agire sbagliato. Il ragionamento che bisognerebbe fare è piuttosto: certo che questa imbarcazione mi è stata utile, ma ho attraversato il fiume, non mi serve più, quindi la lascio qui per qualcun altro. È questo l'atteggiamento da tenere nei confronti della conoscenza e dell'apprendimento. Il Buddha ha detto che persino gli insegnamenti, e non solo, ma anche le virtù, le cosiddette virtù morali, sono come quell'imbarcazione e hanno un valore relativo e condizionato.

K.: Non dubito di ciò che dice, ma la domanda che vorrei porre è se la conoscenza per sua natura può liberare la mente.

W. R.: Non credo che la conoscenza possa dare la libertà.

K.: La conoscenza no, ma la qualità, la forza, il senso di capacità, il senso di valore che si traggono dalla conoscenza, la sensazione di sapere, il peso della conoscenza: tutto questo non rafforza il “sé”?

W. R.: Certo.

K.: La conoscenza condiziona effettivamente l'essere umano? Mettiamola così: tutti noi sicuramente attribuiamo alla parola “conoscenza” il significato di un'accumulazione di informazione, di esperienze, di fatti, teorie e principi di vario tipo, passati e presenti; tutto quel fastello lo definiamo “conoscenza”. Quindi, il passato serve ai nostri fini? Perché la conoscenza è il passato.

W. R.: Tutto quel passato, quella conoscenza scompaiono nel momento in cui si vede la verità.

K.: Ma una mente appesantita dalla conoscenza può vedere la verità?

W. R.: Certo, se la mente è appesantita, ingombra e velata dalla conoscenza…

K.: Ma lo è, generalmente lo è. La maggior parte delle menti è ingombra e impedita dalla conoscenza. Uso la parola “impedita” nel senso di appesantita. Una mente del genere può percepire la verità? Oppure dev'essere libera dalla conoscenza?

W. R.: Per vedere la verità, la mente dev'essere completamente libera dalla conoscenza.

K.: Sì, perciò perché dovremmo accumulare conoscenza per poi abbandonarla e ricercare la verità? Mi segue?

W. R.: Ma, direi che nella vita ordinaria la maggior parte delle cose che abbiamo appreso è utile all'inizio. Per esempio, alle elementari avevamo bisogno della carta a righe per scrivere, oggi so farlo anche senza.

K.: Aspetti un attimo, sono d'accordo con lei. A scuola, o all'università, abbiamo bisogno di righe per scriverci sopra e tutto il resto; ma l'inizio, che potrebbe condizionare il nostro futuro di adulti, non ha forse un'enorme importanza? Capisce cosa voglio dire? Non so se mi sto spiegando. La libertà è presente alla fine o all'inizio?

W. R.: La libertà non ha né inizio né fine.

K.: Non trova che la libertà è limitata dalla conoscenza?

W. R.: La libertà non è limitata dalla conoscenza; forse, una conoscenza acquisita e male applicata può fare da

ostacolo alla libertà.

K.: No, non c'è un'accumulazione di conoscenza sbagliata e una giusta. Posso compiere certe brutte azioni e pentirmi, o continuare a fare quelle brutte azioni, il che di nuovo è parte della mia conoscenza. Quello che mi domando è se la conoscenza porti alla libertà. Lei dice: la disciplina è necessaria all'inizio. E mentre si cresce, si matura, si acquisiscono capacità, e così via, quella disciplina non condiziona forse la mente, impedendole di abbandonare la disciplina così come normalmente la si intende?

W. R.: Sì, capisco. Lei concorda che la disciplina è necessaria all'inizio, a un certo livello.

K.: Lo sto mettendo in discussione. Quando dico che lo metto in discussione non significa che ne dubito o che affermo che non sia necessaria, lo metto in discussione ai fini dell'indagine.

W. R.: Io direi che a un certo livello è necessaria, ma poi, se non si è più capaci di abbandonarla… - sto parlando dal punto di vista buddhista. Nel buddhismo ci sono due termini in riferimento alla Via, "shaikshya" e "ashaikshya". Shaikshyaindica una persona che è sulla Via ma non è ancora arrivata, per la quale valgono discipline, precetti e tutte quelle cose che sono buone e cattive, giuste e sbagliate. Mentre un arahant che ha realizzato la verità viene chiamato ashaikshya, e non segue alcuna disciplina, perché è andato al di là.

K.: Sì, lo capisco.

W. R.: Ma nella vita questo è un fatto.

K.: Lo sto mettendo in discussione.

W. R.: Io non ho il minimo dubbio.

K.: Allora abbiamo smesso di indagare.

W. R.: No, non è vero.

K.: Voglio dire, stiamo parlando della conoscenza, se la conoscenza sia utile o necessaria come una barca lo è per attraversare il fiume. Voglio indagare quel fatto,

quell'analogia, per vedere se corrisponde a verità, se possiede il carattere di verità, mettiamola così per il momento.

W. R.: Parla dell'analogia o dell'insegnamento?

K.: Di tutto quanto. Il che significa... scusi un attimo, il che significa accettare l'idea di evoluzione.

W. R.: Accettarla, sì.

K.: Evoluzione, cioè gradualmente, passo dopo passo, avanzare e alla fine raggiungere. Prima disciplino, controllo, faccio uno sforzo, e una volta che ho più capacità, più energia, più forza, metto da parte tutto questo e vado avanti.

W. R.: Non c'è un progetto del genere, non ci sono progetti.

K.: Non sto dicendo che c'è un progetto. Sto domandando, sto indagando, se effettivamente ci sia un movimento, un progresso di questo tipo.

W. R.: Secondo lei?

K.: Secondo me? No.

IRMGARD SCHLOEGL: Sono senz'altro d'accordo con lei, non vedo proprio come potrebbe esserci.

W. R.: Si, giusto, non c'è un progresso del genere.

K.: Dobbiamo esaminare la questione molto attentamente, perché l'intera tradizione religiosa, buddhista, induista, cristiana, tutti gli atteggiamenti religiosi e non religiosi sono invischiati nel tempo, nell'evoluzione: sarò migliore, sarò buono, alla fine diventerò buono. Giusto? Sto dicendo che in questo c'è un elemento di falsità. Scusate se la metto in questi termini.

I. S.: Sono perfettamente d'accordo, per la semplicissima ragione che, per quanto ne sappiamo, sin da quando sono esistiti gli esseri umani sappiamo che dovremmo essere buoni. Se fosse possibile un progresso in questi termini non saremmo gli esseri umani che siamo oggi. Saremmo tutti sufficientemente progrediti.

K.: Siamo progrediti?

I. S.: Appunto, non siamo progrediti; o quanto meno pochissimo.

K.: Forse siamo progrediti in campo tecnologico, scientifico, igienico, e via discorrendo, ma psicologicamente, interiormente, no, siamo rimasti come eravamo diecimila o più anni fa.

I. S.: Quindi il fatto di sapere che dovremmo essere buoni, e di aver creato tanti sistemi per riuscirci, non ci ha aiutato a diventare buoni. Secondo me, c'è un ostacolo ben preciso in ciascuno di noi, ed è il superamento di quest'ostacolo… - perché la maggior parte di noi vuole nel profondo essere buona ma per lo più non ci riesce…- che a me pare essere in gioco.

K.: Abbiamo accettato l'idea di evoluzione. Al livello biologico c'è evoluzione. Abbiamo trasferito quel fatto biologico sul piano dell'esistenza psicologica, pensando che ci evolveremo psicologicamente.

W. R.: No, non credo che la posizione sia quella.

K.: Ma è questo che si intende quando si dice "gradualmente".

W. R.: No, io non dico "gradualmente". Non dico questo. La realizzazione della verità, il conseguimento della verità, ossia vedere la verità, è priva di progetti, priva di schemi.

K.: È fuori dal tempo.

W. R.: Fuori dal tempo, precisamente.

K.: Il che è ben diverso dal dire che la mia mente, che si è evoluta nel corso dei secoli, per millenni, che è condizionata dal tempo, che è evoluzione, che è acquisizione continua di conoscenza, rivelerà la straordinaria verità.

W. R.: Non è che la conoscenza riveli la verità.

K.: E allora perché dovrei accumulare conoscenza?

W. R.: Come potrebbe evitarlo?

K.: Evitarlo al livello psicologico, non tecnologico.

W. R.: Anche al livello psicologico, come evitarlo?

K.: Questo è un altro problema.

W. R.: Sì, come si fa? Perché siamo condizionati.

K.: Aspetti un attimo. Approfondiamo un pochino la questione. Biologicamente, fisicamente, dall'infanzia fino a una certa età, l'adolescenza, la maturità, e così via, noi ci evolviamo, è un fatto. Una piccola quercia cresce fino a diventare una quercia gigantesca, è un fatto. Ora, è un fatto, o lo abbiamo semplicemente supposto, che ci sia crescita in senso psicologico? Ossia, che alla fine raggiungerò la verità, o che la verità si manifesterà se preparo il terreno.

W. R.: No, questa è una conclusione errata, è un punto di vista errato. La realizzazione della verità è una rivoluzione, non evoluzione.

K.: E quindi, può la mente essere libera, psicologicamente, dall'idea di progresso?

W. R.: Sì, può.

K.: No, non "può", deve.

W. R.: È quello che ho detto: una rivoluzione non è evoluzione, non è un processo graduale.

K.: Al livello psicologico, quindi, può esserci rivoluzione?

W. R.: Sì, certo.

K.: Il che significa? Senza tempo.

W. R.: Non implica il tempo.

K.: Ma tutte le religioni, tutti i testi sacri, l'Islam, quel che sia, hanno sostenuto che occorre sottoporsi a certi sistemi.

W. R.: Non il buddhismo però.

K.: Aspetti un attimo. Non dico il buddhismo, non lo so, non ho letto nulla in proposito se non da ragazzo, ma ho dimenticato tutto. Quando lei dice che occorre avere una disciplina all'inizio e poi alla fine lasciarla andare…

W. R.: No, non dico questo. Non parto da un presupposto del genere, e nemmeno il Buddha lo fa.

K.: Allora, prego, forse ho capito male.

W. R.: La domanda che devo porle è: come si realizza la verità?

K.: Ah, questa è tutta un'altra faccenda.

W. R.: Quello che dico è che siamo condizionati. Nessuno può evitarlo, per quanti sforzi faccia. La rivoluzione è vedere che sei condizionato. L'attimo in cui lo vedi è senza tempo, è una totale rivoluzione, e quella è la verità.

K.: Supponiamo di essere condizionati allo schema dell'evoluzione: io sono stato, sono, sarò. Questa è evoluzione, vero? Ieri ho commesso una cattiva azione ma oggi sto prendendo coscienza di quella cattiveria e mi sto liberando, e domani ne sarò libero. Il nostro atteggiamento, la struttura psicologica del nostro essere, e fondamentalmente questo. È un fatto di ordinaria amministrazione.

W. R.: Ma lo vediamo? La comprensione può essere di tipo intellettuale, meramente verbale.

K.: No, non parlo sul piano intellettuale o verbale, sto dicendo che è un fatto. Cercherò di essere buono.

W. R.: Non si tratta di cercare di essere buoni.

K.: No, non secondo il Buddha, non secondo i testi sacri, ma l'essere umano medio nella sua vita quotidiana dice: “Non sono buono come dovrei essere, ma in capo a un paio di settimane o di anni diventerò buonissimo”.

W. R.: Certo, questo è l'atteggiamento che hanno praticamente tutti.

K.: Praticamente tutti. Ora attenzione. Questo è il nostro condizionamento: i cristiani, i buddhisti, il mondo intero è condizionato da questa idea, che forse ha origine dal progresso biologico e si è spostata al campo psicologico.

W. R.: Sì, mi pare che renda bene l'idea.

K.: Ora, come fa un essere umano, uomo o donna che sia, a rompere questo schema senza chiamare in causa il tempo? Comprende la mia domanda?

W. R.: Sì, può farlo solo vedendo.

K.: No, non mi è possibile vedere se sono invischiato in questa brutta faccenda del progresso. Lei dice che si può fare solo vedendo, e io non posso vedere.

W. R.: Allora non è possibile.

K.: No, ma voglio esplorare la questione. Ossia, perché abbiamo dato al "progresso", fra virgolette, tanta importanza psicologica?

I. S.: Non sono una studiosa ma una praticante. Per quanto mi riguarda, in quanto occidentale, in quanto ex scienziata, ho trovato la risposta più soddisfacente nell'insegnamento buddhista, ossia che acceco me stessa, sono di ostacolo a me stessa. Fin quando io, con tutto il mio fardello di condizionamento, sono presente, non posso vedere e agire. Sembra esserci una possibilità…

K.: Questo non mi aiuta. Sta dicendo che lo ha imparato.

I. S.: L'ho imparato, ma più come si impara a suonare il pianoforte che come si studia una materia.

K.: Di nuovo, suonare il pianoforte, che implica esercizio. Quindi di cosa stiamo parlando alla fin fine?

GIDDU NARAYAN: Mi pare che siamo di fronte a una difficoltà. La conoscenza ha un certo fascino, un certo potere; si accumula conoscenza, buddhista o scientifica che sia, e la conoscenza dà una sensazione di libertà tutta particolare, anche se non è libertà, rientra più nella dimensione della libertà convenzionale. E dopo anni di studi è molto difficile uscirne, perché dopo vent'anni o più sei arrivato a qualcosa e ci tieni, anche se non ha la qualità di ciò che si potrebbe definire verità. Il problema della pratica di ogni tipo sembra essere che con la pratica si consegue qualcosa; e quel conseguimento rientra nella realtà convenzionale, ha un certo potere, un certo fascino, un certo potenziale, forse una certa chiarezza.

W. R.: Di conseguenza nutri attaccamento nei suoi confronti.

G. N.: Sì, e uscirne è molto più difficile che per un principiante; un principiante che è privo di tutto ciò magari vede le cose più direttamente di qualcuno che ha una vastissima sapienza acquisita.

W. R.: Questo dipende dall'individuo, non si può generalizzare.

K.: Se mi permette, si può generalizzare in linea di principio. Ma torniamo al punto dove eravamo arrivati. Siamo tutti intrappolati in questa idea di progresso, di conseguimento, giusto?

W. R.: Avevamo appunto concordato che l'umanità accetta che il progresso consista in un'evoluzione graduale. Come lei ha osservato, lo accetta come verità sul piano biologico dove può essere dimostrato, poi applica la stessa teoria alla dimensione psicologica. Eravamo d'accordo che questo è l'atteggiamento degli esseri umani.

K.: Un atteggiamento del genere è la verità? Ho accettato l'idea di progresso nel senso di evoluzione biologica e gradualmente l'ho trasferita all'esistenza psicologica. Perciò, è questa la verità?

W. R.: Ora capisco la sua domanda. Non credo che sia la verità.

K.: Pertanto metto completamente da parte l'idea di disciplina.

W. R.: Io direi piuttosto che non si tratta di metterla da parte. Se la si mette da parte deliberatamente…

K.: No, aspetti un attimo. Vedo cosa hanno fatto gli esseri umani, ossia spostarsi dal biologico allo psicologico e inventare l'idea che alla fine si raggiunge dio, l'illuminazione, si arriva al brahman o che so io, al nirvana, al paradiso o all'inferno. Se si vede la falsità di questo, di fatto, non in teoria, è finita.

W. R.: Certamente, è quello che ho sempre sostenuto.

K.: Allora perché dovrei acquisire una conoscenza dei testi sacri, di questo o quello, al livello psicologico?

W. R.: Non c'è motivo.

K.: Allora perché leggere il Buddha?

W. R.: Come ho detto, siamo tutti condizionati.

DAVID BOHM: Potrei fare una domanda? Accettate l'idea che siamo tutti condizionati?

K.: Il dottor Bohm chiede se tutti accettiamo di essere condizionati.

W. R.: Non so voi, ma io sì. Essere nel tempo è essere condizionati.

D. B.: Ecco, quello che voglio dire è: credo che Krishnaji abbia affermato - almeno in una delle nostre conversazioni - di non essere stato condizionato in profondità fin dall'inizio, e che ciò gli ha consentito una capacità di comprensione non comune. È esatto?

K.: Non mi tiri in ballo, la prego; forse sono un'anomalia biologica, per cui mi lasci fuori. L'oggetto della nostra discussione è: “Possiamo accettare la verità che al livello psicologico non c'è movimento in avanti?”. La verità, non l'idea. Capisce?

W. R.: Capisco.

K.: La verità di questo, non: “Sembra un'idea plausibile”; l'idea non è la verità. Perciò, vediamo davvero, come esseri umani, la verità o la falsità di quello che abbiamo fatto?

W. R.: Intende gli esseri umani in generale?

K.: Il mondo intero.

W. R.: No, non lo vede.

K.: Perciò, se dici alla gente: “Accresci le tue conoscenze, leggi questo e quest'altro, i testi sacri, quello che ha detto il Buddha, quello che ha detto Cristo (se mai è esistito)”, e così via… la gente ha un grosso istinto di accumulazione che dovrebbe aiutarla ad arrivare dritta in paradiso.

D. B.: Quando si dice che siamo tutti condizionati, come sappiamo di essere tutti condizionati? È questo che intendevo.

K.: Si, il professor Bohm si chiede se tutti gli esseri umani siano condizionati.

W. R.: È una domanda molto complessa. Per quanto riguarda la nostra società, tutti sono condizionati. Non può esserci nessuno che non sia condizionato, perché vive nei limiti del tempo. Noi però stiamo parlando di realizzare la verità, che è senza tempo, che è incondizionata.

D. B.: Quello che mi premeva sottolineare è che se ammettiamo di essere tutti condizionati le risposte possono essere due. Una potrebbe essere accumulare conoscenze circa il nostro condizionamento, osservare la comune esperienza umana: osservare la gente e notare che in generale è condizionata. L'altra sarebbe di dire: lo vediamo davvero, in modo più diretto, che siamo tutti condizionati? Ecco dove cercavo di arrivare.

W. R.: Naturalmente, direi che ci sono persone che lo vedono.

K.: Ma ai nostri fini conta qualcosa? Voglio dire, possono esserci come non esserci.

D. B.: Sostengo semplicemente che se diciamo di essere tutti condizionati, l'unica soluzione, mi pare, è un approccio disciplinare o graduale di qualche tipo. Ossia, partire dal proprio condizionamento.

K.: Non necessariamente. Non mi pare.

D. B.: D'accordo, ma proviamo a seguire il ragionamento. A me pare che se, come dice il dottor Rahula, siamo tutti condizionati fin dall'inizio…

K.: Come di fatto è.

D. B.: Allora quale sarebbe il passo successivo?

W. R.: Non c'è nessun passo successivo.

D. B.: Come si può essere liberi dal condizionamento nel fare quello che si fa?

W. R.: La libertà dal condizionamento è vedere.

D. B.: Stessa domanda: come si fa a vedere?

W. R.: Naturalmente ci hanno provato in molti modi.

K.: No, non ci sono molti modi. Non appena si dice "modo", è già condizionato.

W. R.: Sono d'accordo. Anche lei con i suoi discorsi condiziona, esercita un condizionamento. Anche cercare di decondizionare la mente è una forma di condizionamento.

K.: No, io contesto che le cose di cui parla K condizionino la mente, dove per mente intendo il cervello, i pensieri, i sentimenti, l'intera esistenza psicologica umana. Lo metto

in dubbio, lo contesto. Se mi permette, ci stiamo allontanando dal tema centrale.

W. R.: La domanda è come fare a vedere, giusto?

K.: No, non “come”, non c'è un “come”. Innanzitutto chiariamo questo semplice fatto: mi rendo conto, in quanto essere umano, di rappresentare tutta l'umanità? Sono un essere umano, e in quanto tale rappresento tutta l'umanità. Giusto?

I. S.: A titolo individuale.

K.: No, in quanto essere umano io rappresento voi, il mondo intero, perché soffro, mi tormento, e così via, come qualunque essere umano. Quindi, in quanto essere umano, vedo il passo falso compiuto dagli esseri umani nel passare dal biologico allo psicologico con la medesima mentalità? Lì, al livello biologico, c'è progresso: dal piccolo al grande, e così via, dalla ruota all'aviogetto. In quanto essere umano, vedo il danno fatto dagli esseri umani nel passaggio dall'uno all'altro? Lo vedo, come vedo questo tavolo? Oppure dico: “Sì, lo accetto in teoria, come idea”, e allora siamo perduti. E la teoria, l'idea, è sempre conoscenza.

I. S.: Se lo vedo come vedo questo tavolo non è più una teoria.

K.: In quel caso è un fatto. Ma non appena ci si allontana dal fatto, diventa idea, conoscenza, e ricerca di conoscenza. Ci si allontana sempre di più dal fatto. Non so se riesco a spiegarmi.

W. R.: Sì, immagino che sia così.

K.: Cosa, che gli esseri umani si allontanano?

W. R.: Che gli esseri umani sono presi nell'ingranaggio.

K.: Sì, è un fatto, non è vero che c'è il progresso biologico, dal piccolo albero all'albero gigantesco, dal bimbo al ragazzo e poi all'adolescente. Ora, non siamo forse passati con quella mentalità, con quell'idea, con quel fatto, al campo psicologico, dando per scontato di progredire in quel campo, il che è una mossa falsa? Vorrei sapere se riesco a spiegarmi.

D. B.: Sta dicendo che questo fa parte del condizionamento?

K.: No, lasci da parte il condizionamento per il momento. Non voglio occuparmene ora. Piuttosto, perché abbiamo applicato il fatto della crescita biologica al campo psicologico? Che abbiamo agito così è un fatto, ma che motivo c'era?

I. S.: Voglio diventare qualcosa.

K.: Ossia, voglio soddisfazione, sicurezza, certezza, la sensazione di essere arrivato.

I. S.: Il punto è il volere.

K.: Quindi, perché un essere umano non vede quello che ha fatto, in concreto, non in teoria?

I. S.: Un essere umano ordinario.

K.: Lei, io, X, Y.

I. S.: Mi disturba vederlo, mi fa paura.

K.: Quindi si vive nell'illusione.

I. S.: Naturalmente.

K.: Perché?

I. S.: Voglio essere qualcosa e al tempo stesso ho paura di vedere. Ecco “perché”.

K.: No, signora, non c'è paura nel momento in cui vedo ciò che ho fatto.

I. S.: Ma il fatto è che di solito non lo vedo.

K.: Perché?

I. S.: Immagino che sia paura. Non so perché.

K.: Chiamando in causa la paura sta affrontando un discorso completamente diverso. Io vorrei solo chiedermi perché gli esseri umani hanno agito così, hanno giocato a questo gioco per millenni. Perché vivere in questa falsa struttura, e poi ci vengono a dire: siate altruisti, siate questo e quell'altro. Perché?

I. S.: Tutti abbiamo una componente irrazionale molto forte.

K.: Io metto in discussione, perché non viviamo sul piano dei fatti ma delle idee e della conoscenza.

W. R.: Certamente.

K.: Il fatto è che al livello biologico c'è evoluzione e al livello psicologico non c'è. Per cui diamo importanza alla conoscenza, alle idee, alle teorie, alla filosofia e a tutto il resto.

W. R.: Non ritiene possibile un certo sviluppo, un'evoluzione, anche sul piano psicologico?

K.: No.

W. R.: Mettiamo il caso di un uomo con precedenti penali che mente, ruba, e così via. Gli si spiegano certe cose molto essenziali, elementari, e quell'uomo cambia in meglio in senso convenzionale: non ruba più, non mente più, non prova più il desiderio di uccidere.

K.: Un terrorista, ad esempio.

W. R.: Un uomo del genere può cambiare.

K.: Lei sta dicendo: un uomo cattivo, "cattivo" fra virgolette, come i terroristi in ogni parte del mondo, che futuro può avere? Sta chiedendosi questo?

W. R.: Non è d'accordo che si può spiegare a un criminale che il suo comportamento è sbagliato? Dal momento che capisce cosa gli viene detto, o attraverso il ragionamento o perché subisce l'influenza dell'altro, quell'uomo si trasforma, cambia.

K.: Non sono certo che, in generale, si possa discutere con un criminale, nel senso ortodosso della parola.

W. R.: Questo non lo so.

K : Lo si può ammansire, dargli una ricompensa e cose del genere, ma un uomo con un'autentica mentalità criminale ascolterà mai la voce della ragione? Il terrorista ascolterà mai me, le mie ragioni? Ovviamente no.

W. R.: Questo non si può dire. Non lo so, non sono poi così ottimista al riguardo. Ma fino a prova contraria non posso escluderlo.

K.: Anch'io non ho prove, ma la conosce la situazione attuale.

W. R.: La situazione attuale è che ci sono terroristi e noi non sappiamo se alcuni di loro si sono trasformati in brave persone. Non abbiamo prove.

K.: Vede, è proprio questo il punto: l'uomo cattivo che si evolve nell'uomo buono.

W. R.: Nell'esperienza popolare e convenzionale accade certamente, non lo si può negare.

K.: Sì, lo sappiamo, ci sono dozzine di esempi.

W. R.: Vogliamo negarlo in tutto e per tutto?

K.: No, aspetti un attimo. Un uomo cattivo che mente, è crudele, e così via, può darsi che un giorno si renda conto che è una brutta faccenda e dica: “Voglio cambiare, diventare buono”, ma questa non è bontà. La bontà non nasce dalla cattiveria.

W. R.: No di certo.

K.: Di conseguenza “l'uomo cattivo”, fra virgolette, non potrà mai diventare buono, senza virgolette. Buono non è l'opposto di cattivo.

W. R.: A quel livello sì.

K.: A nessun livello.

W. R.: Non sono d'accordo.

G. N.: Possiamo metterla così. Al livello convenzionale l'uomo cattivo diventa un uomo buono. Credo si intenda questo per “progresso psicologico”. È una possibilità, una possibilità della mente umana.

K.: Naturalmente, lei veste di giallo e io di marrone, ci sono gli opposti di notte e giorno, uomo e donna, e così via. Ma la paura ha un opposto? La bontà ha un opposto? L'amore è l'opposto dell'odio? L'opposto, il che significa dualismo.

W. R.: Direi che stiamo parlando in termini dualistici.

K.: Tutto il linguaggio è dualistico.

W. R.: Non è possibile parlare, non posso parlare, senza avere un approccio dualistico.

K.: Sì, ai fini del confronto. Ma io non parlo di questo.

W. R.: Ora lei parla dell'assoluto, della realtà ultima. Invece se parliamo di buono e cattivo stiamo parlando in termini dualistici.

K.: No, ecco perché voglio allontanarmi.

W. R.: Non si può parlare dell'assoluto in termini di buono e cattivo. Non esistono il buono e il cattivo in senso assoluto.

K.: No. Il coraggio è l'opposto della paura? Cioè, se la paura non è presente, quello è coraggio? O è qualcosa di completamente diverso?

I. S.: È qualcosa di completamente diverso.

K.: Pertanto non è l'opposto. Il bene non può essere l'opposto del male. Perciò cosa intendiamo quando diciamo: “Cambierò, passerò dal mio condizionamento che è male alla libertà dal condizionamento che è bene”? Quindi la libertà è l'opposto del mio condizionamento. Quindi non è affatto libertà. Quella libertà è nata dal mio condizionamento, perché sono chiuso in questa prigione e voglio essere libero. È una reazione alla prigione, il che non è libertà.

W. R.: Non la seguo.

K.: Riflettiamo un istante: l'amore è l'opposto dell'odio?

W. R.: L'unica cosa che si può dire è che dove c'è amore non c'è odio.

K.: No, la mia domanda è diversa. Sto chiedendo: l'odio è l'opposto dell'affetto, dell'amore? Se è così, in quell'affetto, in quell'amore, ci sarà odio, perché è nato dall'odio, dal proprio opposto. Tutti gli opposti nascono dai propri opposti. No?

W. R.: Non lo so. Lo sta dicendo lei.

K.: Ma è un fatto. Ascolti: io ho paura e coltivo il coraggio. Diciamo che per allontanare la paura mi faccio un bicchierino, che so, una cosa qualunque, per togliere di mezzo la paura. E alla fine dico che sono molto coraggioso. Tutti gli eroi di guerra ricevono medaglie per questo. Dal momento che hanno paura, dicono: “Dobbiamo andare a

uccidere", fare questo e quest'altro, e diventano molto coraggiosi, diventano eroi.

W. R.: Quello non è coraggio.

K.: Sto dicendo che qualunque cosa nata dal proprio opposto contiene il proprio opposto.

W. R.: In che modo?

K.: Ascolti, se qualcuno odia e dice: "Devo amare", quell'amore è nato dall'odio. Perché quella persona sa cos'è l'odio e dice: "Non devo essere questo, devo essere quello". Perciò quello è l'opposto di questo. Pertanto quell'opposto contiene questo.

W. R.: Non lo so se è l'opposto.

K.: Ma è così che viviamo. Ci comportiamo così. Ho desideri sessuali, non devo avere desideri sessuali. Faccio il voto di celibato, non "io" personalmente ma c'è chi fa il voto di celibato, che è l'opposto. Per cui si resta perennemente intrappolati in questo corridoio degli opposti. Io metto in discussione questo corridoio. Non credo che esista, lo abbiamo inventato noi, ma in realtà non esiste. Voglio dire, questa è solo una spiegazione, sia chiaro; non accetti nulla.

I. S.: A me pare, prendiamola come ipotesi di lavoro, che questo canale degli opposti sia un fattore umanizzante, e noi ci siamo dentro.

K.: Oh no, non è un fattore umanizzante. Sarebbe come dire: "Sono stato un'entità tribale, ora sono diventato nazione, e alla fine diventerò internazionale". Resta pur sempre tribalismo.

D. B.: Credo che entrambi stiate dicendo che noi sotto un certo aspetto progrediamo, in quanto non siamo barbari come eravamo prima.

I. S.: È quello che intendevo per fattore umanizzante.

K.: Io discuto se sia davvero umanizzante.

W. R.: Non mi piacciono le posizioni estreme.

K.: Non sono estremi, sono semplicemente fatti. I fatti non sono estremi.

D. B.: Lei sostiene che non si tratta di reale progresso? In passato la razza umana era molto più barbara di quanto in genere lo sia oggi, e lei direbbe che questo non ha alcuna importanza?

K.: Siamo rimasti barbari.

D. B.: Sì, è vero, ma alcuni affermano che non siamo così barbari come prima.

K.: Non come.

D. B.: Vediamo di capirci. Lei direbbe che non conta nulla, che non ha importanza?

K.: No, dire che sono migliore di com'ero non ha senso.

D. B.: Credo che il punto vada chiarito.

W. R.: In senso relativo, dualistico, non sono d'accordo, non la vedo così. Ma in senso assoluto, fondamentalmente, non c'è nulla di simile.

K.: No, non “fondamentalmente”; non accetto quel “fondamentalmente”. Vedo come l'opposto nasce nella vita quotidiana, non fondamentalmente. Sono avido, questo è un fatto. Cerco di diventare non-avido, che è un non-fatto; ma se invece resto con il fatto di essere avido, posso fare qualcosa al riguardo subito. Pertanto non c'è opposto. Prenda violenza e non-violenza, ad esempio. Non-violenza è l'opposto di violenza, un ideale. Quindi la non-violenza è un non-fatto. La violenza è l'unico fatto. Se è così posso occuparmi dei fatti, piuttosto che di non-fatti.

W. R.: In conclusione?

K.: In conclusione non c'è dualismo neppure nella vita quotidiana. È un'invenzione dei filosofi, degli intellettuali, degli utopisti, degli idealisti, che dicono: “Esiste l'opposto, sforzatevi di raggiungerlo”. Il fatto è che sono violento, tutto qua, occupiamoci di questo. E per occuparcene, non inventiamo la non-violenza.

I. S.: A questo punto si pone la domanda: come devo occuparmene, una volta accettato il fatto di essere violenta?

K.: Non “accettato”, è un fatto.

I. S.: Una volta che l'ho visto.

K.: Allora possiamo andare avanti, le mostrerò come. Ma prima devo vedere cosa sto facendo adesso. Sto evitando il fatto e fuggendo nel non-fatto. Ecco cosa succede in ogni parte del mondo. Perciò, non fugga, ma resti col fatto. Può farlo?

I. S.: Ma il punto è: si può fare? Si può, ma spesso non si ha voglia di farlo.

K.: Certo che si può fare. È come vedere una cosa pericolosa e dire: "E pericolosa, quindi non ci vado vicino". Fuggire via dal fatto è pericoloso. Per cui è finita, non si fugge. Il che non implica addestrarsi, esercitarsi a non fuggire: non si fugge. Io credo che siano i guru, i filosofi a inventare la fuga. Scusate.

W. R.: Non si tratta di fuggire, è una cosa completamente diversa, è un modo sbagliato di porre la questione.

K.: Direi di no.

W. R.: Non è possibile fuggire.

K.: No, sto dicendo: se non fuggi vedrai, se non fuggi vedrai. Ma si ribatte: "Non posso vedere perché ci sono dentro".

W. R.: Questo lo capisco, capisco molto bene il suo argomento.

K.: Quindi non c'è dualismo.

W. R.: Dove?

K.: Adesso, nella vita quotidiana, non "fondamentalmente".

W. R.: Che cos'è il dualismo?

K.: Il dualismo è l'opposto, violenza e non-violenza. Capisce, l'India intera ha praticato la non-violenza, che è un'assurdità. C'è solo la violenza, occupiamoci di questo. Che gli esseri umani si occupino della violenza, non dell'ideale della non-violenza.

W. R.: Sono pienamente d'accordo che una volta visto il fatto occorre affrontarlo.

K.: Pertanto non c'è progresso.

W. R.: È una parola che si può usare come si vuole.

K.: No, non come si vuole. Quando ho un ideale, per raggiungere quell'ideale mi occorre tempo. Giusto? Pertanto mi evolverò in quella direzione. Per cui: niente ideali, solo fatti.

W. R.: Assolutamente vero. Dov'è la divergenza, dov'è il contrasto? Siamo d'accordo che esistono solo i fatti.

K.: Il che significa che guardare i fatti non richiede tempo.

W. R.: Certo che no.

K.: Pertanto, se non richiede tempo posso vederlo adesso.

W. R.: Si, certamente.

K.: Si può vedere adesso. Perché non lo si vede?

W. R.: Perché non lo si vede? Questa è un'altra faccenda.

K.: No, non un'altra faccenda.

D. B.: Se si fosse veramente convinti che il tempo non occorre, forse si potrebbe risolvere tutto immediatamente.

W. R.: Sì, questo non significa che sia possibile a tutti gli esseri umani, ci sono persone che possono farlo.

K.: No, se posso vederlo io può vederlo anche un altro.

W. R.: Non credo, non sono d'accordo.

K.: Non è questione di essere o non essere d'accordo. È che quando abbiamo ideali che si discostano dai fatti c'è bisogno di tempo, di progresso, per arrivarci. Per progredire ho bisogno della conoscenza. Interviene tutta questa serie di cose, giusto? Quindi, possiamo mettere da parte gli ideali?

W. R.: È possibile.

K.: Ah no, non appena usa la parola “possibile”, c'è il tempo!

W. R.: Voglio dire che è possibile vedere il fatto.

K.: Lo faccia adesso, allora; mi perdoni, non voglio essere autoritario: quando dice: “È possibile”, si è già allontanato.

W. R.: Intendo dire, devo dire, che non tutti possono farlo.

K.: Come lo sa?

W. R.: È un dato di fatto.

K.: No, non lo accetto.

I. S.: Forse potrei contribuire con un esempio concreto. Se sto in piedi su un alto trampolino sospeso sopra una piscina e non so nuotare, se mi dicono: “Salta giù e rilassati completamente, l'acqua ti sosterrà”, non c'è il minimo dubbio, posso farlo. Non c'è nulla che me lo impedisca, eccetto che farlo mi terrorizza. Il problema, secondo me, è tutto qua. Certo che possiamo farlo, non c'è nessuna difficoltà, ma c'è questa paura di fondo, di tipo irrazionale, che ci fa ritrarre.

K.: Mi perdoni, la prego, non sto parlando di questo, non stiamo dicendo questo. Il punto è, se ci si rende conto di essere avidi perché inventare la non-avidità?

I. S.: Non saprei, a me pare del tutto ovvio che se sono avida sono avida.

K.: Allora perché c'è l'opposto? Perché? Tutte le religioni dicono che non dobbiamo essere avidi, tutti i filosofi, se sono degni di quel nome, dicono: “Non essere avido”, o cose del genere. Oppure dicono, se sei avido non andrai in paradiso. Quindi con la tradizione, con i santi, con tutta questa serie di cose, hanno sempre coltivato l'idea di un opposto. Quindi io non accetto quello. Dico che quello è una fuga da questo.

I. S.: Il che è vero. Tutt'al più è uno stadio intermedio.

K.: È una fuga da questo, giusto? E non risolverà il problema. Quindi per occuparmi del problema, per eliminarlo, non posso stare con un piede da una parte e un piede dall'altra. Devo stare qui con tutti e due i piedi.

I. S.: E se sto qui con tutti e due i piedi?

K.: Aspetti, è un'analogia, un'analogia. Quindi non ho alcun opposto, che implica tempo, progresso, esercizio, sforzo, divenire, tutta questa serie di cose.

I. S.: Quindi vedo che sono avida, o che sono violenta.

K.: Ora dobbiamo addentrarci in qualcosa di completamente diverso. L'essere umano può essere libero

dall'aviditàadesso? Ecco il punto. Non alla fine. Capite, a me non interessa non essere avido nella prossima vita o dopodomani, che mi importa? Voglio essere libero dal dolore, dalla sofferenza, adesso. Quindi non ho alcun ideale. Giusto? Allora ho soltanto questo fatto: sono avido. Che cos'è l'avidità? La parola stessa esprime condanna. La parola “avidità” è stata nella mia mente per secoli, e la parola immediatamente condanna il fatto. Dicendo: “Sono avido”, l'ho già condannato. Ora, posso guardare quel fatto senza la parola con tutte le sue insinuazioni, il suo contenuto, la sua tradizione? Guardarlo. Non si può comprendere in profondità il sentimento dell'avidità, o esserne liberi, restando impigliati nelle parole. Perciò, nel momento in cui tutto il mio essere presta attenzione all'avidità, dice: “Va bene, non mi lascio impigliare, non userò la parola “avidità”. Giusto? Ora, quel sentimento è privo della parola, divorziato dalla parola avidità?

I. S.: No, ma continui la prego.

K.: Quindi, se la mia mente è piena di parole e impigliata nelle parole, potrà guardare qualcosa, “l'avidità”, senza la parola?

W. R.: Ossia vedere veramente il fatto.

K.: Solo allora vedo il fatto, solo allora vedo il fatto.

W. R.: Sì, senza la parola.

K.: Dunque non ha valore, è finita. Ecco dove sta la difficoltà. Voglio essere libero dall'avidità perché tutto, nel mio sangue, nella mia tradizione, nella mia educazione, nella mia cultura, dice: “Liberati di quella brutta cosa”. Quindi faccio un continuo sforzo per liberarmene. Giusto? Io, grazie a dio, non sono stato educato così. Perciò dico: va bene, ho solo il fatto, il fatto è che sono avido. Voglio comprendere la natura e la struttura di quella parola, di quel sentimento. Che cos'è? Qual è la natura di quel sentimento? È un ricordo? Se è un ricordo, sto guardando l'avidità del presente attraverso i ricordi del passato. I ricordi del passato hanno detto: condannala. Posso

guardarla senza ricordi del passato? Voglio approfondire questo punto, perché il ricordo del passato condanna l'avidità e perciò la rafforza. Se è qualcosa di nuovo, non lo condannerò. Ma poiché non lo è - è nuovo, ma è reso vecchio dai ricordi, dalle reminiscenze, dall'esperienza - lo condanno. Quindi, posso guardarlo senza la parola, senza l'associazione di parole? Per farlo non c'è bisogno di disciplina o di esercizio, non c'è bisogno di una guida. Semplicemente: posso guardarlo senza la parola? Posso guardare quell'albero, donna, uomo, cielo, volta celeste o uccello che sia senza la parola, e scoprire di che si tratta? Ma se arriva qualcuno a dirmi: “Ti faccio vedere come si fa”, sono perduto. E il “come si fa” è la solita vecchia storia dei testi sacri… mi spiace… dei guru, vescovi, papi, e tutto il resto.

Esiste uno stato mentale libero dal “sé”?

WALPOLA RAHULA: Vorrei chiederle un chiarimento su una o due cose. Nel concludere la nostra discussione di ieri, lei ha detto che l'idea che l'avidità sia qualcosa di male è suggerita dalla parola stessa, ma che se la vediamo senza la parola potrebbe rivelarsi diversa. E naturalmente è giustissimo, perché la cosa di per “sé” non ha parola, quando si vede veramente la cosa. In termini buddhisti, ci sono tre livelli di conoscenza. Un livello è quando acquisiamo saggezza e autoconoscenza tramite l'apprendimento, i libri e l'insegnante, e che si definisce shrutamaya prajna. C'è poi un ulteriore sviluppo, la saggezza che si acquista riflettendo, meditando, in linea con quella conoscenza, che è ancora nell'ambito delle parole, nell'ambito del linguaggio, e questa è chintamaya prajna. Ma la saggezza suprema va oltre le parole, e non ha parole, non ha nome, non ha terminologia; questa è la bhavananaya prajna. Significa vedere la cosa senza parole. Credo sia quello a cui si riferiva dicendo che quando si vede la cosa,

tutte le nostre speculazioni, e i nostri significati accumulati, svaniscono. Io l'ho intesa così. Non so se è quello che voleva dire.

KRISHNAMURTI: Magari ne parliamo dopo, però diceva di avere anche altre domande.

W. R.: Esatto. Le sono molto grato. Queste domande occupano i miei pensieri da lungo tempo. Avrà sentito parlare dell'arahant, secondo la terminologia buddhista. Un arahant è una persona che ha realizzato la verità, una persona liberata, libera. È un termine molto noto. I discepoli del Buddha, e varie altre persone, domandavano spesso al Buddha cosa ne fosse dell'arahant dopo la morte. Qualcuno chiedeva: "Dopo la morte esiste?". E il Buddha rispondeva: "No". "Dunque è lecito affermare che non esista?"; e il Buddha rispondeva: "No". "Allora esiste e non esiste?"; e il Buddha rispondeva: "No". "Dunque né esiste, né non esiste?"; e il Buddha: "No, nessuna di queste espressioni - "esiste", "non esiste", "è", o "non è" - si attaglia a quello stato". Si tratta dei cosiddetti quattro koti, o estremi. E tutte queste espressioni, che sono relative e dualistiche, trovano applicazione nell'ambito della nostra conoscenza, della nostra esperienza, nell'ambito del mondo empirico. Questo stato però trascende quel mondo, per cui nessuno di quei termini gli si attaglia. Questa domanda venne rivolta al Buddha a più riprese, e la risposta era sempre la stessa. Lei cosa ne pensa? Secondo il Buddha: "Non si può dire che esista o che non esista".

K.: Senta, potremmo discutere insieme di cosa sia vivere, e cosa sia morire, e quale sia la condizione di una mente che è morta, o nel processo del morire? Se pongo la questione in questi termini, aiuta a rispondere alla domanda?

W. R.: Non so.

K.: Vede, dopo tutto l'arahant è conosciuto anche, credo, nel pensiero induista. Non che abbia letto nulla al riguardo, ma ne ho discusso con la gente. Gli esseri umani di ogni

parte del mondo, a quanto è dato di vedere, si interrogano sempre sulla morte o sostengono opinioni al riguardo, si domandano se c'è vita dopo la morte, se esista una continuità. E se non c'è continuità, che senso avrebbe vivere? La vita è tremendamente difficile comunque, piena di problemi, ansia, paura; perciò, se vivere onestamente, correttamente, non comporta nessuna ricompensa, che senso ha essere buoni, gentili, nobili, e così via? Potremmo affrontare la sua domanda da questo punto di vista? Oppure vuole chiedere qual è la condizione di una mente che è priva di un “sé” di qualunque specie?

W. R.: Esatto, è quella la condizione di un arahant.

K.: È proprio li che voglio arrivare. Possiamo procedere in quella direzione?

W. R.: A me sembra un buon approccio, perché l'arahant è privo di un “sé” di qualunque specie.

K.: È possibile? Non sto dicendo che lo sia, o che non lo sia, ce lo stiamo chiedendo, procediamo col metodo dell'indagine e della ricerca, non col credere o non credere. Perciò, che cos'è il “sé”? Il nome, la forma, il corpo, l'organismo. Il nome si identifica col corpo, certe caratteristiche si identificano con il “me”: sono forte, sono debole, ho un buon carattere, non sono male. Perciò la caratteristica, la tendenza, è identificata dal pensiero in quanto “me”. Le esperienze, la conoscenza accumulata, identificate dal pensiero in quanto “me”, e il “me” è ciò che posseggo: la mia proprietà, la mia casa, i miei mobili, mia moglie, i miei libri. Tutto questo, la violenza, il piacere, la paura, le angosce, insieme col nome, con la forma, costituisce il “sé”. Quindi, qual è l'origine del “sé”? L'origine del “sé” sono le esperienze acquisite? Mi sto interrogando, ci stiamo interrogando, riguardo alla sua stessa origine, non alle sue mere manifestazioni. Quindi, l'intero processo dell'identificazione, la mia casa, il mio nome, i miei beni, quello che sarò, il successo, il potere, la posizione, il prestigio: il processo dell'identificazione è l'essenza del

"sé". In mancanza di identificazione, può esserci il "sé"? Capisce?

W. R.: Sì, la seguo.

K.: E l'identificazione, che è il movimento del pensiero, può avere fine? Se il pensiero non dicesse: "Questi sono i miei mobili" e ci si identificasse, perché procura piacere, posizione e sicurezza, non ci sarebbe identificazione. Quindi la radice del "sé" è il movimento del pensiero.

W. R.: Sì.

K.: Quindi la morte è la fine di quel movimento. Oppure la morte è la continuazione di quel movimento in una vita futura? Capisce?

W. R.: Certo.

K.: Perché mai l'arahant, l'uomo liberato, dovrebbe aspettare fino alla fine, fino a quella che chiamiamo morte? Ci rendiamo conto che la radice stessa del "sé" è il movimento del pensiero nel tempo, nello spazio, da qui a là, e che tutti i conflitti, l'infelicità, i malintesi creati dal pensiero sono il "sé". Quindi, quando il pensiero finisce, quella è una specie di morte in vita.

W. R.: Sì.

K.: Il punto è: il pensiero può finire? È per raggiungere questo scopo, desiderando che il pensiero cessi, che meditiamo, pratichiamo, siamo consapevoli, ci sottoponiamo a tutte le torture della cosiddetta meditazione. Dico bene? È d'accordo fin qui?

W. R.: Secondo la religione popolare.

K.: No, vede, se mi permette l'osservazione: l'uomo ordinario non è interessato alla questione. Vuole la sua birra, o quel che sia, non è interessato, forse per via di un'educazione sbagliata, delle condizioni economiche, della posizione sociale, delle influenze ambientali, e forse le religioni hanno contribuito a tenerlo sottomesso, l'élite è da tutt'altra parte, il papa, i cardinali: mi segue? Per cui io non direi, se mi permette, non direi "popolare". Stiamo parlando della tendenza umana. Ogni essere umano si è

identificato, e di conseguenza si è condizionato, con questo o con quello, con dio, con il nirvana, il moksha, il cielo, il paradiso, e così via. Ora, mentre viviamo, può aver luogo quella morte che è la fine del pensiero? Non al termine della propria vita, che sarebbe una rinuncia in punto di morte, del tutto priva di senso.

W. R.: Sono d'accordo con lei che non è necessario aspettare che la propria vita finisca, aspettare la morte, e il Buddha ha sostenuto lo stesso. Quando un discepolo gli domanda cosa sarebbe successo al Buddha dopo la morte, il Buddha gli risponde: “Che cos'è il Buddha? È questo corpo?”. Pone esattamente le stesse domande che ha posto lei sulla natura di nome e forma, di quello che in termini buddhisti si definisce nama-rupa.

K.: Anche in sanscrito.

W. R.: E il discepolo replica: “No, il Buddha non è il corpo”. Perciò, se non è possibile localizzare il Buddha nemmeno da vivo, come si potrà farlo da morto?

K.: Se mi permette la domanda, spero di non apparirle sfacciato, perché tirare in causa il Buddha? Stiamo parlando in quanto esseri umani.

W. R.: Solo perché ho sollevato la questione dal punto di vista del Buddha.

K.: Ma io, in quanto essere umano, voglio sapere cosa succede dopo la morte, o qual è il significato della morte. Ovvero, si può vivere la vita quotidiana, non come monaco, santo, o roba del genere, liberi dal “sé”?

W. R.: Ovviamente la mia domanda non era questa. La mia domanda era: cosa accade alla persona che ha realizzato la verità, che si è liberata, che è libera?

K.: Io non mi porrei quella domanda, perché si potrebbe rispondere che accade questo, o accade quest'altro, o non accade nulla. E allora secondo me diventa una teoria, cioè un'idea.

W. R.: Da lei volevo qualcosa di più.

K.: Ah, voleva da me…

W. R.: Non una teoria.

K.: Se lo vuole dalla persona che sta parlando, deve portare avanti l'indagine lungo la sua stessa linea. E questa persona si sta chiedendo: è possibile, non alla fine della propria esistenza, ma nella vita quotidiana, vivere senza il processo di identificazione che è il risultato del pensiero e che è responsabile della struttura e natura del "sé"? Il movimento del pensiero può finire mentre vivo? Questa è la domanda, piuttosto che "cosa succede quando muoio". Il "me" è semplicemente un moto del pensiero. E il pensiero di per "sé" è assai limitato. È una piccola porzione di un movimento più vasto. E nella misura in cui il pensiero è limitato, è un che di parziale, un frammento, qualunque cosa crei sarà sempre limitata, parziale e frammentaria. Giusto? Perciò, è possibile che un essere umano, io, lei, chiunque, viva libero dal movimento del pensiero che è l'essenza del "sé"? Supponiamo che io dica: "Sì, è possibile": che valore avrebbe per lei?

IRMGARD SCHLOEGL: Una volta che l'identificazione fra il pensiero e il "me" si spezza…

K.: No, non si spezza, finisce.

I. S.: È quello che volevo dire, finisce.

K.: Una cosa spezzata può continuare. È una fine.

I. S.: Non può più ripresentarsi nella stessa forma, è una fine irrevocabile.

K.: Dico semplicemente, supponiamo che chi parla, questa persona, dica: "Sì, è possibile, so che è possibile": e allora? Che valore ha per voi?

I. S.: Personalmente, è proprio quello che vorrei che discutessimo.

K.: Ora ci arrivo. Che valore ha per voi? O lo accettate, oppure dite: "Non dire sciocchezze, non è possibile", e ve ne andate. Ma se volete investigare, e dite, "senti, cerchiamo di scoprire se è possibile, non come idea, ma concretamente nella vita quotidiana…" - [guardando il pubblico] - Qualcun altro si unisca alla discussione!

GIDDU NARAYAN: Dottor Rahula, in questo contesto abbiamo parlato del valore della meditazione buddhista, del tirocinio, della pratica e della presenza mentale. Che valore hanno tutte quelle cose citate nella letteratura buddhista, che vengono praticate in quanto rivestono grande importanza in relazione alla fine del pensiero?

W. R.: La fine del pensiero, o del “sé”?

G. N.: Il ruolo della presenza mentale, del satipatthana, diciamo.

W. R.: La presenza mentale, o piuttosto, l'attenzione consapevole, la sensazione di essere mentalmente presenti. Si, il satipatthana ha molti aspetti, ma il più importante è la presenza mentale, la consapevolezza in tutte le occasioni. Anche quello che facciamo qui adesso è una meditazione, non si tratta di sedersi a gambe incrociate come una statua sotto un albero o in una caverna, quella non è meditazione, è solo un esercizio esteriore. Molta gente pensa che la meditazione sia quella. Non penserebbero che quello che facciamo qui sia meditare, ma per me è il tipo più profondo di meditazione. Il satipatthana include anche ciò che si definisce dharmanupashyana, che significa vedere, seguire, osservare o essere consapevole di vari temi, argomenti, dottrine, del lato intellettuale delle cose. Poi c'è anche la meditazione che è presente a tutto ciò che si fa, qualunque cosa sia, mangiare, bere, muoversi, parlare, tutto è presenza mentale. E tutto questo porta a ciò di cui parla lui.

G. N.: Porta a cosa?

W. R.: Alla fine del processo del pensiero che è il “sé”.

G. N.: Volevo proprio arrivare a questo.

K.: Spero di non apparire sfacciato o irriverente verso le parole del Buddha. Personalmente non ho letto nessuna di queste cose, e non voglio leggere nulla riguardo a tutto ciò. Possono essere giuste o non giuste, possono essere vere o non vere, possono essere state inventate dai discepoli, e quello che fanno i discepoli con i loro guru è spaventoso, tutto viene distorto. Perciò dico, sentite, non voglio partire

da qualcuno che mi dice cosa fare o cosa pensare. Non riconosco alcuna autorità. Dico, sentite, in quanto essere umano che soffre, che conosce l'angoscia, il sesso, l'errore, il terrore e tutto il resto, quando investigo tutto questo arrivo al nocciolo della questione, che è il pensiero. Ecco tutto. Non mi serve conoscere tutti i testi del mondo, che non sarebbe altro che una condizione per ulteriori pensieri. Perciò, mi scusi se la metto in questi termini, metto da parte tutta quella roba. Lo abbiamo fatto: ho incontrato cristiani, monaci benedettini, gesuiti, illustri studiosi, che non facevano altro che citare, citare, citare, credere questo e non credere quello. Capisce? Spero di non sembrarle irriverente.

W. R.: Niente affatto. Sono pienamente d'accordo con lei, e anch'io ho un atteggiamento simile. Parlo allo scopo di esaminare la questione.

K.: Vede, io comincio solo da quello che per me è un fatto. Che cos'è un fatto, non secondo un certo filosofo o maestro spirituale o prete, ma un fatto: io soffro, ho paura, ho bisogni sessuali. Come devo rapportarmi a queste cose così incredibilmente complesse che costituiscono la mia vita, in cui mi sento così terribilmente depresso e infelice? Io parto da lì, non da quello che ha detto qualcun altro, che non significa niente. Mi segue? Mi perdoni, non sto sminuendo il Buddha, non è mia intenzione.

W. R.: Questo lo so. So che ha il massimo rispetto per il Buddha. Abbiamo lo stesso atteggiamento, e voglio esaminarlo insieme con lei. Ecco perché pongo la domanda.

K.: No, non del tutto, mi perdoni, ma non del tutto. Io parto da qualcosa che è comune a tutti noi. Non secondo il Buddha, non secondo il dio cristiano o una divinità induista o un certo gruppo: per me tutto questo è completamente irrilevante, sono cose che non hanno alcun posto, dal momento che io soffro, e voglio scoprire se può esserci una fine o se pure devo tirare avanti per il resto della mia vita con questa angoscia, questa brutalità, queste perversioni

sessuali o desideri sessuali, e tutto il resto. Dico bene? Quindi vedo che la radice di tutta questa confusione, incertezza, insicurezza, travaglio e sforzo, la radice di tutto questo è il “sé”, il “me”. Ora, è possibile essere liberi dal “me”, che produce tutto questo caos, sia all'esterno, al livello politico, religioso, economico e via discorrendo, che all'interno, sotto forma di costante conflitto, costante battaglia, costante sforzo? Quindi mi chiedo: il pensiero può finire? Cosicché il pensiero non ha futuro, ciò che finisce ha poi un inizio completamente diverso, non l'inizio della fine del “me” per poi riprenderlo in un secondo momento. Giusto? In che modo può finire il pensiero? Ecco il problema. Il Buddha deve averne parlato. Non credo che il cristianesimo, per quanto ne so, abbia affrontato l'argomento. Dicono: donati a dio, al Cristo, abbandonati a lui. Ma il “sé” continua. Non hanno minimamente esaminato la questione, solo gli induisti e i buddhisti lo hanno fatto, e forse alcuni altri. Perciò, il pensiero può finire? A questo punto si fa avanti il prete, o il guru, che dice: “Sì, può finire, basta che ti identifichi con il Cristo, con il Buddha, mi segue? Identificati, dimentica te stesso”.

W. R.: Questo è l'atteggiamento cristiano.

K.: Cristiano, e in parte anche induista.

W. R.: Ma non quello buddhista. Mi corre obbligo di difenderlo.

K.: Lo so.

G. N.: Credo che una gran parte del pensiero buddhista sia degenerata in atteggiamenti simili.

W. R.: Sì, naturalmente, ci sono varie scuole di pensiero, ma quello che dico è in accordo con l'insegnamento del Buddha.

K.: Vede…

I. S.: Potremmo dire che è umano appoggiarsi a qualcosa, che è un meccanismo automatico, e che è a questo che stiamo cercando di sottrarci?

K.: Quindi eccomi qui, un essere umano ordinario, dotato di una discreta cultura, non di tipo scolastico, universitario, ma dotato di una discreta cultura, che ha osservato la situazione mondiale e dice: “Io sono il mondo, non sono diverso dal mondo, dal momento che soffro, ho creato questo mondo mostruoso; i miei genitori, i miei nonni, i genitori di tutti lo hanno creato”. Dico bene? Perciò, come è possibile che il pensiero finisca? Alcuni dicono che si può, con la meditazione, il controllo, la repressione.

I. S.: No.

K.: Aspetti, ho detto alcuni. Alcuni hanno detto: sopprimilo, identifica il “sé” con il supremo, che è sempre il movimento del pensiero. Alcuni hanno detto, distruggi i sensi. E lo hanno fatto, digiunano, fanno di tutto per raggiungere lo scopo. Quindi arriva uno come me e dice che lo sforzo è l'essenza stessa del “sé”? Giusto? Comprendiamo questo? O è diventata un'idea, e noi applichiamo l'idea? Capite cosa sto dicendo? Non so se riesco a spiegarmi.

G. N.: Se è vero che lo sforzo è l'essenza stessa del “sé”, c'è una qualche preparazione, un tirocinio iniziale, per arrivare a prendere coscienza di questo? O ci si arriva spontaneamente?

I. S.: Se ho capito bene, e se no la prego di correggermi, intende dire che proprio lo sforzo che faccio per arrivarci, già di per “sé” contribuisce alla mia illusione?

K.: Per l'autore dello sforzo, che si è già identificato con qualcosa di più grande e sta sforzandosi di raggiungerlo, è sempre il movimento del pensiero.

I. S.: Ed è sempre un mercanteggiare: se faccio questo, se rinuncio a questo, otterrò quell'altro.

K.: Quindi in che modo, se posso chiederlo, ascoltate? Come ascoltate?

I. S.: Ascoltate?

K.: Uno come me dice: “Ogni tipo di sforzo non fa che rafforzare il “sé””. Ora, in che modo ricevete questa affermazione?

I. S.: Sono completamente d'accordo.

K.: No, non accordo è disaccordo. Come la ascoltate?

I. S.: Lasciando che faccia effetto.

K.: No.

DAVID BOHM: Forse ascoltiamo nello stesso modo in cui abbiamo creato le identificazioni, ossia in genere ascoltiamo attraverso il passato, attraverso le nostre idee precedenti, attraverso ciò che sappiamo?

I. S.: Se potessimo aprirci e semplicemente ascoltare.

K.: Ah, no. Quando si mangia, si mangia perché si ha fame. Lo stomaco riceve il cibo, non c'è nessuna idea di ricevere il cibo. Quindi, potete ascoltare, ascoltare, senza l'idea di ricevere, o accettare, o negare, o discutere: semplicemente ascoltare un'affermazione? Può essere falsa, può essere vera, ma la si ascolta e basta. Potete farlo?

I. S.: Direi di sì.

K.: Allora, se ascolta così, cosa accade?

I. S.: Nulla.

K.: No, signora, non dica subito nulla". Che cosa accade? Ascolto l'affermazione che il pensiero è la radice del "sé", dopo un'accurata spiegazione del movimento del pensiero che si identifica con la forma, il nome, con questo, quello e quell'altro. Perciò dopo aver spiegato tutto questo, molto accuratamente, si afferma che il pensiero è la radice stessa del "sé". Ora, come ricevete o ascoltate la verità di questo fatto, che il pensiero è la radice del "sé"? È un'idea, una conclusione, o è un fatto assoluto, irrevocabile?

W. R.: Per quanto mi riguarda, è un fatto. Lo ascolto, lo ricevo, lo vedo.

K.: Sta ascoltando come buddhista? Perdoni se la metto in questi termini!

W. R.: Non lo so.

K.: No, deve saperlo!

W. R.: Non mi sto identificando proprio con niente. Non la sto ascoltando come buddhista o come non buddhista.

K.: Le sto chiedendo: sta ascoltando come buddhista, come qualcuno che ha letto molto sul Buddha, e su quello che ha detto il Buddha, e quindi confrontando… aspetti un attimo… e così facendo ha smesso di ascoltare? Per cui, sta ascoltando? Non è una critica, mi perdoni: sta ascoltando?

W. R.: Oh, si prenda pure tutta la libertà che vuole con me, non la fraintenderò, e lei non fraintenderà me. Non ho timore di questo.

K.: No, non mi importa se mi fraintende, posso correggerla. - [risate] - Sta ascoltando l'idea, le parole e le implicazioni di quelle parole, o sta ascoltando senza alcun senso di comprensione verbale, che ha preso in esame rapidamente, e dice: sì, vedo l'assoluta verità di ciò?

W. R.: È quello che ho detto.

K.: Veramente?

W. R.: Sì.

K.: Allora la questione è chiusa. È come vedere qualcosa di terribilmente pericoloso, è finita, non la si tocca più. Mi chiedo se se ne rende conto.

D. B.: A me pare che ci sia una tendenza ad ascoltare attraverso la parola, come dice lei, e quella parola si identifica, e l'identificazione c'è ancora mentre si crede di stare ascoltando. Questo è il problema, ed è molto sottile.

W. R.: In altre parole, si ascolta come quando la parola interferisce col vedere, in quel senso.

K.: No, io ascolto. Quando mi dice qualcosa, quello che ha detto il Buddha, io ascolto. Dico: sta solo citando le parole del Buddha, ma non sta dicendo nulla che voglio sapere. Mi sta parlando del Buddha, ma io voglio sapere cosa pensa lei, non cosa pensava il Buddha, perché così si stabilisce una relazione fra lei e me, e non fra lei, il Buddha e me. Capisce cosa voglio dire?

W. R.: Allora significa che anche lei ascoltava con un altro pensiero.

K.: Stavo ascoltando quello che diceva a proposito del Buddha. Stavo solo ascoltando. Non so. Lei cita, e

probabilmente le sue citazioni sono ineccepibili, sta citando correttamente, e via discorrendo; ma non si sta rivelando a me, mentre io mi rivelo a lei. Perciò stiamo mettendoci in relazione attraverso il Buddha, non è una relazione diretta. Amo il mio cane ed è simpatico anche a lei, ma la sua simpatia per il cane significa che il nostro rapporto si basa su quel cane. Non so se riesco a spiegarmi, non sto paragonando il Buddha a un cane!

I. S.: Quello che le interessa è la nostra risposta personale, esperienziale, all'affermazione in questione.

K.: No, la sua esperienza “personale” è l'esperienza di chiunque altro, non è personale.

I. S.: Però ciascuno la esprime a modo suo.

K.: Se lei e io soffriamo, è sofferenza, non la mia sofferenza e la sua sofferenza. Ma quando c'è identificazione con la sofferenza, allora è la “mia” sofferenza, e dico: devo liberarmene. Ma in quanto esseri umani nel mondo noi soffriamo… stiamo passando a un altro argomento…

D. B.: A me pare che la questione dell'identificazione sia quella principale. È molto sottile, e malgrado tutto quello che si è detto l'identificazione continua.

K.: Naturale.

D. B.: Sembra che sia qualcosa di intrinseco.

I. S.: Il che ci porta alla domanda se l'identificazione possa finire.

D. B.: L'identificazione impedisce di ascoltare liberamente, apertamente, perché si ascolta attraverso l'identificazione.

K.: Cosa significa identificazione? Perché gli esseri umani si identificano con qualcosa, la mia auto, la mia casa, mia moglie, i miei figli, il mio paese, il mio dio, il mio quel che sia? Perché?

I. S.: Per essere qualcosa, forse?

K.: Cerchiamo di capire perché. Non solo l'identificazione con cose esteriori, ma l'identificazione

interna con la mia esperienza, che diventa appunto la “mia” esperienza. Perché gli esseri umani lo fanno in continuazione?

D. B.: A un certo punto ha detto che noi ci identifichiamo con le nostre sensazioni, con i nostri sensi ad esempio, e ciò sembra avere un grosso impatto. Come sarebbe non identificarci con le nostre sensazioni?

K.: Sì. Perciò, quando si ascolta, sto ascoltando per identificarmi con quel fatto di cui sta parlando, o non c'è affatto identificazione, per cui sono capace di ascoltare con un orecchio completamente diverso? Sto ascoltando solo con le orecchie, o sto ascoltando con totale attenzione? Comprende? Sto ascoltando con totale attenzione? O la mia mente si distrae e comincia a dire: “Dio mio che noia, e di che sta parlando poi?”, e me ne vado. Ma posso fare attenzione così completamente che ci sia solo l'atto di ascoltare e nient'altro, nessuna identificazione, nessun commento del tipo: “Sì, è una buona idea, è una cattiva idea, è vero, è falso”, che sono tutti processi di identificazione? Posso ascoltare senza nessuno di quei movimenti? Quando effettivamente ascolto così, cosa succede? La verità che il pensiero è l'essenza del “sé”, e che il “sé” crea tutta questa infelicità: è finita. Non ho bisogno di meditare, non ho bisogno di praticare, è tutto finito, perché vedo il pericolo di una cosa del genere. Perciò, possiamo ascoltare così completamente che il “sé” risulti assente? Posso vedere, osservare qualcosa senza il “sé”, il cielo, quel bellissimo cielo, e tutto il resto?

Quindi la fine del pensiero, che è la fine, il taglio alla radice, del “sé”… è una brutta analogia, ma passatemela… quando c'è questa attenzione attiva, non identificata, può forse esistere il “sé”? Mi serve un abito, perché dovrebbe esserci identificazione con il procurarsi un abito? Me lo procuro, c'è il procurarselo. Quindi l'ascolto attivo implica l'ascolto dei sensi. Giusto? Del mio gusto, ad esempio, l'intero movimento sensoriale. Non si possono arrestare i

sensi, sarebbe la paralisi. Ma nel momento in cui dico: “Che sapore stupendo, devo averne di più”, si mette in moto l'identificazione.

D. B.: A me pare che identificarsi coi sensi sia la condizione generale dell'umanità. Come fare a cambiarla?

K.: Naturalmente, il problema è tutto lì. L'umanità è stata educata, condizionata, per millenni a identificarsi con tutto: il mio guru, la mia casa, il mio dio, il mio paese, il mio re, la mia regina, e tutta quell'orribile faccenda che ne consegue.

D. B.: A ciascuna di queste cose si associa una sensazione.

K.: Una sensazione che chiamiamo esperienza.

W. R.: Il che ci porta al nostro tema.

K.: Sì, che sarebbe?

W. R.: Quello dal quale siamo partiti.

K.: Sì, la morte. Quando il “sé” finisce... può finire, ovviamente, eccetto che per gli individui più ignoranti o per quelli particolarmente appesantiti dalla conoscenza, che si identificano con la conoscenza e tutto il resto. Quando c'è la fine del “sé”, cosa avviene? Non al termine della mia vita, non quando il cervello si deteriora, ma mentre il cervello è pienamente attivo, silenzioso, vivo: cosa avviene allora, in assenza del “sé”? Ora, come lo si scopre? Supponiamo che X abbia messo fine al “sé” completamente, non lo riprende più in futuro, o un altro giorno, ma lo fa finire completamente. Quel tale dice: “Sì, può finire, c'è un mondo completamente diverso, appartenente a un'altra dimensione, non una dimensione sensoriale, o una dimensione proiettata dall'intelletto, ma qualcosa di totalmente diverso”. Per quanto ne so potrebbe essere mezzo matto, o un ciarlatano, o un ipocrita, ma voglio scoprire come stanno le cose, non perché lo dice lui, ma perché voglio scoprirlo. È possibile a me, essere umano che vive in questo mondo terribilmente brutto, brutale, violento, sul piano economico, sociale, morale e via discorrendo,

vivere senza il “sé”? Voglio scoprirlo. E voglio scoprirlo non come idea, voglio farlo, è la mia passione. Allora comincio a investigare: perché c'è questa identificazione con la forma, con il nome? Non importa se si tratta di K, W o Y. Si esamina la questione molto, molto attentamente, non per identificarsi con qualcosa, con sensazioni, con idee, con un paese, con un'esperienza. Capisce? Può farlo? Non vagamente e occasionalmente, ma come qualcosa che richiede passione, intensità, per trovare una risposta. Ciò significa che dovrò dare a tutto il suo giusto posto. Devo vivere, mi serve il cibo, ma non ho bisogno di identificarmi con questo o quel cibo: mangio il cibo appropriato e finisce lì, pertanto ha il suo giusto posto. Ci sono le varie esigenze fisiche, il sesso, cui dare il giusto posto. Chi mi dirà di dargli il giusto posto? Il mio guru, il papa, un testo sacro? Se lo fanno, mi identifico con loro perché mi stanno aiutando a dare alle cose il loro giusto posto, il che è una vera e propria assurdità. Giusto? Il papa non può dirmi che il sesso ha il suo posto. Lui dice: sposati, non divorziare, il tuo matrimonio è con dio, e cose del genere. Ed eccomi in trappola. Perché dovrei obbedire al papa, al guru, al testo sacro, o ai politici? Quindi devo scoprire quale posto dare al sesso, o al denaro. Come farò a scoprire qual è il giusto posto del sesso, che è uno dei bisogni fisici più potenti e impellenti, che la gente religiosa dice di eliminare, distruggere, reprimere, combattere facendo un voto, e via discorrendo? Io dico, scusate, questo non ha alcun senso per me. Quindi voglio scoprire qual è il suo giusto posto. Come farò a scoprirlo? La chiave d'accesso ce l'ho. La chiave è la non identificazione con la sensazione. Giusto? Quindi non identificazione con la sensazione, o per usare un equivalente moderno, con “l'esperienza”: devo fare esperienza del sesso. Giusto? Identificarsi con la sensazione genera il “sé”. Perciò, è possibile non identificarsi con la sensazione? Ci sono le sensazioni, ho fame, ma il sesso è un pò più potente. Quindi ho la chiave d'accesso, ne conosco la

verità. Perciò, ho desiderio sessuale, benissimo. Non identificazione, che è la verità di fatto. Se vedo davvero quella verità, allora il sesso, il denaro, tutto ha il suo giusto posto.

W. R.: In altre parole… posso metterla così?… vedere senza il "sé".

K.: Ah no.

W. R.: L'identificazione è il "sé".

K.: No, c'è la verità che identificarsi con la sensazione, con questo o quello, edifica la struttura del "sé". Giusto? È una verità assoluta, irrevocabile, appassionata, duratura? O è soltanto un'idea che ho accettato come vera, e domani posso cambiare idea? Ma questa cosa è irrevocabile. C'è bisogno di denaro, il denaro dà la libertà di fare quel che si vuole, sesso, se uno lo desidera; il denaro dà la possibilità di viaggiare, una sensazione di potere, una posizione.., sa, cose di questo genere. Perciò, non identificazione col denaro. Mi segue?

D. B.: Ciò significa che si smette di desiderare alcunché.

K.: No, alla fine il desiderio ha ben poco significato. Ma non significa che sono un vegetale.

D. B.: Sta dicendo che l'identificazione dà eccessiva importanza al desiderio?

K.: Certo. Dunque, dopo aver messo tutto al suo giusto posto… non ce lo metto io, succede perché ho visto la verità di questa cosa… tutto trova il posto che gli compete. Giusto? No, non posso dire che è giusto o sbagliato.

W. R.: No, capisco cosa sta dicendo.

K.: Allora che posto occupa il pensiero? Occupa un posto di qualche tipo? Ovviamente, quando parlo uso le parole, le parole sono associate alla memoria, e così via, per cui il pensiero è presente… non per quanto mi riguarda, mentre parlo ci sono pochissimi pensieri, ma lasciamo da parte l'argomento. Dunque il pensiero ha un posto. Se devo prendere il treno, quando vado dal dentista, quando ho qualcosa da fare, il pensiero ha un suo posto. Ma non ce l'ha

al livello psicologico nel processo dell'identificazione. Giusto? Mi chiedo se è chiaro.

G. N.: Sta suggerendo che, dal momento che il pensiero è assente, il processo dell'identificazione ha perso forza?

K.: No, non ha perso forza.

G. N.: Oppure non avviene proprio.

K.: No, abbiamo appena detto che avendo la chiave, ossia vivendo con il tatto, vivendo con la verità che l'identificazione produce la struttura e la natura del “sé”, il quale crea tutti gli innumerevoli problemi, vedendo e vivendo quella verità… vivendola: è nel mio respiro, nella mia gola, nel mio esofago, sta dentro al mio sangue vedere la verità di quel fatto, quella verità è là. Allora il pensiero ha il suo giusto posto. Metto il denaro, il sesso… non “io”…

I. S.: Trovano il loro posto.

K.: Vorrei approfondire questo punto.

G. N.: Se la capacità di vedere, la passione, la verità, è potente…

K.: No, vede, sta usando la parola “potente”.

G. N.: Si, la sto usando.

K.: No, non è potente.

G. N.: Ha una sua forza.

K.: No, non può usare parole del genere.

G. N.: Se non ha forza, il pensiero prende il sopravvento.

K.: No, non si tratta di forza.

D. B.: Sta dicendo che è l'identificazione che fa fare a1 pensiero gli errori che fa.

K.: Esatto, l'identificazione fa fare al pensiero gli errori che fa.

D. B.: Diversamente sarebbe a posto.

K.: Diversamente il pensiero ha il suo posto.

D. B.: Ma quando parla di non identificazione, vuole dire che il “sé” è vuoto, che non ha contenuto?

K.: Ci sono solo sensazioni.

D. B.: Ci sono le sensazioni, ma non senza identificazione.

K.: Senza identificazione.

G. N.: Tramite il pensiero.

K.: Senza identificazione!

D. B.: Continuano a esserci e basta, cioè?

K.: Sì, le sensazioni continuano a esserci.

D. B.: Fuori o dentro.

K.: Dentro.

G. N.: E sta anche dicendo che non si torna indietro.

K.: Certo che no. Quando si vede qualcosa di estremamente pericoloso, non si torna indietro e non si va avanti, è pericoloso! Ora, tornando alla questione da cui siamo partiti. La morte, vero? Morte, per quanto ne sappiamo, significa che le cellule cerebrali e tutto il resto muoiono. Giusto? Il corpo si deteriora, manca l'ossigeno, e via discorrendo. Perciò muore, e con esso le sensazioni.

D. B.: Le sensazioni, lei dice, muoiono col corpo. Per cui, niente sensazione.

K.: Niente sensazione. Ora, c'è un modo di vivere in cui le sensazioni siano pienamente risvegliate? Sono sveglie, sono vive, ma la non identificazione con le sensazioni toglie di mezzo il "sé". Lo abbiamo già detto. Allora cos'è la morte? È possibile vivere la vita quotidiana con la morte, che è la fine del "sé"?

W. R.: Sì.

K.: Coraggio, parli qualcun altro per un pò.

W. R.: Seguo il suo discorso.

G. N.: È d'accordo che la visione profonda, la meditazione di visione profonda, o vipassana, occupi un posto molto importante nel buddhismo? La visione profonda è qualcosa di cui possiamo servirci, e che ha carattere definitivo? È questa la natura della visione profonda?

W. R.: La meditazione vipassana è esattamente ciò di cui sta parlando Krishnaji.

G. N.: No, la mia domanda è: la visione profonda perdura indipendentemente dal tempo?

K.: Non usi parole come "perdura", "permane".

G. N.: La visione profonda è sempre un processo istantaneo.

K.: Nel momento stesso in cui vedi in profondità, finisce li.

W. R.: Una volta visto, è finita.

K.: Ho penetrato la natura del “sé” nel suo complesso.

W. R.: È esattamente quello che dice Narayan.

G. N.: È completa, altrimenti non è visione profonda.

W. R.: Completa e irreversibile. Hai visto, quindi sai.

I. S.: Chi ha visto? Con espressioni del genere ci cacciamo inevitabilmente nei guai.

W. R.: No, è solo un modo di dire. Non c'è chi vede separato dal vedere.

D. B.: Ritiene che la visione profonda trasformi la persona?

K.: Ne discutevamo proprio l'altro giorno: vedere in profondità trasforma non solo lo stato della mente, ma le stesse cellule cerebrali subiscono un adattamento.

W. R.: Certamente.

D. B.: Perciò le cellule cerebrali, essendo in uno stato diverso, si comportano diversamente; non è necessario che l'esperienza si ripeta.

W. R.: L'intero sistema si trasforma di conseguenza.

K.: Stia attento, non… o le cose stanno così, oppure no. Ora mi rimane questo. Mi rimane da chiedermi cosa sia la morte. La fine del “sé” equivale alla morte? No, ovviamente, secondo l'accezione comune della parola “morte”, perché il sangue circola ancora, il cervello funziona, il cuore batte, e via discorrendo.

D. B.: È ancora vivo.

K.: È vivo, ma il “sé” è non esistente perché non c'è identificazione di alcun genere. Questo è un fatto di enorme portata. Non identificazione con alcunché: con l'esperienza, con un credo, con un paese, con idee, ideali, moglie, marito, amore, nessuna identificazione quale che sia. La gente che sente parlare di morte in questi termini dice: “Dio mio, se

non mi identifico con qualcosa, non sono nulla”. Hanno paura di non essere nulla, perciò si identificano. Ma il nulla, che non è una cosa, non è una cosa, capisce, è quindi uno stato mentale completamente diverso. E questo è morte. Morte mentre c'è ancora vita, sensazioni, il cuore che batte, il sangue che circola, il respiro, il cervello attivo, intatto. Il nostro cervello è danneggiato.

D. B.: Ma allora è possibile riparare il danno?

K.: Attraverso la visione profonda, ecco dove voglio arrivare. Il nostro cervello è danneggiato. Per migliaia di anni siamo stati feriti al livello psicologico, interiore, e quella ferita è iscritta nelle cellule cerebrali: ferite rievocate, duemila anni di propaganda per cui sono cristiano, credo in Gesù Cristo, che è una ferita. O sono buddhista… mi segue?… è una ferita. Quindi il nostro cervello è danneggiato. Riparare il danno significa ascoltare molto attentamente, ascoltare, e mentre si ascolta cogliere il senso profondo di ciò che viene detto, per cui c'è un'immediata trasformazione delle cellule cerebrali. E di conseguenza una completa e totale mancanza di identificazione. E forse questo l'amore? Vede, io me lo sono chiesto. Si parla tanto di compassione, non è vero, nella letteratura buddhista. Siate compassionevoli, non uccidete, non fate del male. Che posto ha l'amore nella compassione? Amare un uomo o una donna, o un cane, o un pezzo di pietra, un gatto randagio; amare qualcosa, le nuvole, gli alberi, o la natura, qualunque cosa; amare la casa progettata dagli architetti, una cosa bella, i mattoni. Amare, ossia non identificarsi con la casa, coi mattoni. Morire mentre si vive… è questo l'amore?… in cui non c'è attaccamento.

W. R.: Sì, è così.

K.: Dunque che posto ha l'amore? Amare una donna, un uomo… non identificarsi, badate, con le sensazioni sessuali rispetto a un uomo o a una donna, eppure amare quella

persona. Quando c'è quell'amore, quell'amore non è la donna che amo, è amore globale. Non so se è chiaro.

W. R.: Perfettamente.

K.: Non mi dia ragione.

W. R.: Non le do ragione, è chiaro.

K.: Che posto ha quella qualità rispetto alla compassione? O compassione è lo stesso che amore?

W. R.: No.

G. N.: Perché dice di no?

W. R.: La compassione è solo per le persone che soffrono. L'amore non fa distinzione, mentre la compassione si rivolge a coloro che stanno soffrendo.

G. N.: La terminologia buddhista discrimina fra compassione e amore?

W. R.: Sì, karuna sta per compassione e maitri per amore, che è più vasto della compassione.

K.: Allora si ama senza identificazione, il che implica nessun “sé”, nessun attaccamento?

W. R.: Quello è il vero amore.

K.: No, lo sto chiedendo a lei in quanto essere umano, non in quanto buddhista, ma in quanto essere umano. Può amare una donna, o un uomo, un bambino, il cielo, una pietra, un cane randagio, senza identificarsi con i sensi e tutto il resto? Senza identificarsi? Soffrono tutti: la donna soffre, l'uomo soffre, un cane randagio ha una vita orribile, perseguitato e preso a calci da tutti. E quando non c'è identificazione, lei ama quel cane o ha compassione per quel cane? È un'idea la compassione? Devo avere compassione per i sofferenti, per i poveri, per i minorati mentali?

D. B.: Ritengo comunque che la domanda sia: può esserci amore per qualcuno che non soffre? Immaginiamo che ci sia qualcuno che non soffra.

K.: Immaginiamo una persona enormemente felice, perché scrive libri di successo, o romanzi gialli, e fa un sacco di soldi, fa la bella vita.

D. B.: Non intendevo proprio questo. Dietro la facciata, diciamo, una persona del genere soffre.

K.: È quello che sto mettendo in discussione.

D. B.: Ma ci sarebbe amore senza la sofferenza? Se l'umanità ne fosse immune, diciamo.

K.: Può esserci amore senza sofferenza? O sta dicendo che un essere umano deve conoscere la sofferenza per poter amare?

D. B.: Beh, non necessariamente.

K.: Vede, posta in quei termini l'implicazione è questa, le pare?

D. B.: Beh, un punto di vista è che l'amore è possibile indipendentemente dal fatto che ci sia sofferenza. L'altro punto di vista è che la compassione, secondo l'accezione buddhista, è riservata ai sofferenti.

K.: Io lo discuto.

G. N,: A me non sembrava che karuna, la compassione, fosse solo per i sofferenti. Credo che abbia un carattere più ampio.

W. R.: No, ci sono quattro qualità chiamate brahmavihara, ossia qualità supreme: maitri, karuna, mudita, upeksha. Maitriinclude i sofferenti e i non sofferenti, karuna solo i sofferenti, mudita è diretta alle persone felici, è una gioia partecipe della loro felicità - (nel mondo manca una gioia del genere) - e upeksha è l'equanimità. Queste quattro qualità si definiscono brahmavihara, o qualità supreme, divine. Rispetto a questa classificazione, il suo uso della parola “amore” ha una connotazione molto più ampia.

K.: Alla compassione non ci sono ancora arrivato. Voglio semplicemente sapere come essere umano: amo qualcuno… il cane, il camino, le nuvole, quel bel cielo… senza identificazione? Non in teoria, nei fatti. Non voglio illudermi con teorie e idee, voglio sapere se amo quell'uomo, donna, bambino, cane o casa senza dire è il mio cane, mia moglie,

mio figlio, la mia casa, i miei mattoni. In concreto, non in astratto.

I. S.: Sì, se l'identificazione con l'"io" non c'è più; ma fino a quando sento che l'io agisce nella forma di un "sé", non posso farlo.

K.: No, signora. Abbiamo detto che la verità è che l'identificazione nutre il "sé" che è all'origine di ogni sorta di problemi, di infelicità.

I. .S.: E se vediamo questo…

K.: L'ho detto: è un'assoluta, irrevocabile realtà, ce l'ho nel sangue. Non posso sbarazzarmi del mio sangue, sta lì.

I. S.: Allora non posso fare a meno di amare.

K.: Avete tutti troppa fretta! Non "non posso fare a meno di amare", ma piuttosto, lo sto facendo?

W. R.: Se la si vede.

K.: No. La "vedete", la verità? La verità di quel fatto, che l'identificazione è la radice del "sé", con il pensiero e tutto il resto? Di modo che sia un fatto inconfutabile, come un cobra, come un animale pericoloso, come un precipizio, come bere un veleno mortale. Allora non c'è assolutamente nessuna identificazione, quando si vede il pericolo. Allora quale sarà il mio rapporto con il mondo, con la natura, con la mia donna, uomo, bambino? Quando non c'è identificazione, c'è forse indifferenza, insensibilità, brutalità, dici: "Non mi identifico", e poi non guardi in faccia nessuno?

W. R.: Sarebbe un atteggiamento molto egoista.

K.: No, non egoista. È questo che deve succedere?

W. R.: No.

K.: Non può limitarsi a dire no. Perché no? Succederà, se resta sul piano intellettuale.

I. S.: Se resta sul piano intellettuale non è una verità.

K.: Se ho un ideale.

W. R.: È quello che ho detto: vorrebbe dire non aver visto.

K.: No, la mia domanda è questa: la non identificazione è un'ideale, un credo, un'idea che mi porto appresso, e quindi il mio rapporto con il cane, la moglie, il marito, la ragazza, o quel che volete, diventa molto superficiale e noncurante? È solo quando la verità è che l'identificazione è completamente assente dalla propria vita che non c'è più indifferenza... allora è una realtà. Non abbiamo ancora risolto la questione della morte. È l'una e cinque, e dobbiamo fermarci per il pranzo.

W. R.: E per il pomeriggio ho altre domande, una serie di punti.

K.: Benissimo, e noi ce ne occuperemo.

Libero arbitrio, azione, amore. L'identificazione e il “sé”

GIDDU NARAYAN: Suggerisco che il dottor Rahula ponga tutte le domande che ha annotato, in modo da preparare il terreno. Poi anch'io avrei una o due domande.

WALPOLA RAHULA: Perché non cominciare dalle sue, invece?

G. N.: La mia domanda riguarda la filosofia del buddhismo mahayana elaborata da Nagarjuna nel secondo secolo. Quello che probabilmente è stato il più grande pensatore buddhista discusse ampiamente il concetto di shunyata, o vacuità, che ha stretti legami con la visione profonda. E io ritengo che tutto il pensiero buddhista posteriore debba molto alla concezione di Nagarjuna della vacuità come qualcosa di puro, primigenio. Mi esprimerei in questi termini. Non c'è visione profonda senza shunyata. Nagarjuna disse anche che senza comprendere l'esterno non è possibile accedere all'interno. E fece un'affermazione a prima vista discutibile: il samsara è nirvana, e il nirvana è samsara.

KRISHNAMURTI: Lei usa parole sanscrite, forse ci si potrebbe capire a vicenda, ma deve spiegarle con molta cura.

G. N.: Il samsara è la vita mondana col suo carico di affanni e sofferenze, con le sue pene: dukkha. E nirvana è una condizione di libertà, beatitudine, liberazione. Nagarjuna afferma che il samsara è nirvana, e il nirvana è samsara. Ciò viene interpretato dagli studiosi del buddhismo in termini di paticcasamuppada, ossia l'interrelazione universale, la coordinazione condizionata. E per quanto mi è dato di capire, questa idea esercita una grossa influenza sul pensiero buddhista contemporaneo. Vorrei che la esaminassimo nel contesto della nostra discussione.

K.: Non ho capito l'affermazione.

G. N.: Il primo punto è l'importanza della shunyata.

K.: Cosa si intende per shunyata?

W. R.: Dal punto di vista buddhista, shunyata significa letteralmente vacuità, o vuoto.

K.: Nulla. Conosco quel significato.

W. R.: Quello è il significato letterale. Ma per lo più il concetto di shunyata con tutto ciò che ne deriva è stato attribuito a Nagarjuna dagli studiosi occidentali, il che non è corretto. È stato il Buddha ad adoperare per primo questo termine, mentre Nagarjuna, nella sua qualità di grande pensatore, di filosofo, ci ha costruito intorno un sistema. Il Buddha viceversa lo aveva espresso con grande semplicità. Un giorno Ananda, l'amico e discepolo più stretto del Buddha, gli domandò: “Signore, è stato detto che il mondo è shunya, vuoto: cosa significa, in che misura è shunya?”. Risposta: “Ananda, il mondo è privo di un “sé”” - (il termine adoperato è atta o atman) - “privo di un “sé” e di qualunque cosa si riferisca a un “sé”, e pertanto è shunya”. Una spiegazione molto chiara. In molte altre occasioni il Buddha disse: “Guardate al mondo in quanto shunya, e sarete liberati”. Questa è la formulazione originaria. Nagarjuna accolse queste idee e le sviluppò nel suo commento, le Madhyamikakarika, sulla base del paticcasamuppada, che spesso viene tradotto come “produzione dipendente”, per

quanto io preferisca chiamarlo “genesi condizionata”. Secondo questo approccio filosofico ogni cosa è interdipendente, relativa, nulla è assoluto, tutto è causa ed effetto, e la causa non può essere separata dal risultato, l'effetto: c'è una continuità. La quale continuità si manifesta inoltre come tempo. Su queste premesse filosofiche Nagarjuna elaborò una sofisticata dottrina della shunyata in quanto vacuità o vuoto. Ed è esattamente quello che dice Krishnaji. Non vi è alcun “sé”, e - una volta visto questo - non c'è alcuna complicazione, e tutti i problemi si risolvono. Questa è la mia interpretazione sulla base della spiegazione di Krishnaji. Riguardo al secondo punto... qual era la domanda?

G. N.: Il rapporto fra esterno e interno.

W. R.: È esattamente il tema discusso da Krishnaji e dal dottor Bohm in una serie di conversazioni su “oggettività” e “verità”, o “realtà e verità” raccolte nel libro “La pienezza della vita”. Sono posizioni filosofiche accettate anche dal buddhismo: samvriti-satya e paramartha-satya. Samvriti-satya è la verità convenzionale; quel che facciamo, parlare, mangiare, cose di questo tipo, nell'ambito del dualismo, nell'ambito della relatività. Non si può dire che il tavolo sia falso, ma sotto un altro aspetto è altro da quello che è. Quindi samvriti-satya è la verità convenzionale, e paramartha-satya è la verità ultima, assoluta. Le due non possono essere separate.

G. N.: Precisamente.

W. R.: Nagarjuna dice chiaramente in un passo delle Madhyamikakarika che senza comprendere la verità convenzionale non si può pervenire alla verità ultima. La terza domanda che è stata posta riguardava il nirvana e il samsara. Nagarjuna dice, sempre nelle Karika - (ricordo perfino le parole a memoria): “Il nirvana non è diverso dal samsara, il samsara non è diverso dal nirvana”. Per chiarire il termine “samsara”: in senso stretto sta a indicare la continuità della nostra esistenza. Ricordo che una volta, a

Parigi, ho posto la domanda a Krishnaji… in privato, c'eravamo solo noi due…

K.: Due persone sagge!

W. R.: Non saprei! Ma sottoposi a Krishnaji questa famosa frase di Nagarjuna, che è di grande interesse introdurre oggi in questa sede, e gli chiesi il suo parere. Con mia sorpresa disse: “Chi è Nagarjuna?”. Risposi: “Un suo conterraneo”, perché si suppone fosse originario dell'Andhra. Poi aggiunsi qualche parola sul contesto storico di Nagarjuna come pensatore e filosofo. Dissi che probabilmente è il pensatore più audace nella storia del buddhismo. Allora mi chiese quali realizzazioni avesse ottenuto. Risposi che non lo sapevo, che abbiamo solo i suoi scritti e scritti che lo riguardano, ma delle sue realizzazioni non si può dire nulla. Krishnaji rimase in silenzio per un attimo e poi mi domandò: “Cosa ha detto il Buddha al riguardo?”. Risposi: “Nulla”. E lei: “Esattamente, proprio così. Ho sempre avuto i miei dubbi che la frase di Nagarjuna andasse presa come un'esplicita e categorica affermazione che nirvana e samsara sono identici”.

K.: Non sono certo che tutti i presenti abbiano capito.

W. R.: Sì, vuole chiarire questo punto?

K.: Posso chiederlo a lei, invece, qualche chiarimento in più? Cosa significa samskara, precisamente?

W. R.: Samskara è un altra cosa. “Samsara” significa letteralmente andare avanti, continuare.

K.: E invece samskara?

W. R.: Samskara significa costruzione mentale, il processo del pensiero nel suo insieme.

K.: Il passato.

W. R.: Appartiene al passato.

K.: Sì, lo avevo capito.

W. R.: I nostri samskara sono la memoria, le conoscenze acquisite, la cultura, tutto questo.

K.: Come un vecchio che torna a rivivere il passato.

W. R.: Samsara invece è continuità, mentre nirvana significa…

K.: Quel che significa.

W. R.: Quel che significa: il Buddha non lo definisce mai affermativamente. Quando qualcuno proponeva una definizione, rispondeva: “No, quello non è il nirvana”.

K.: Ha terminato con le sue domande, Narayan? Ora, dottor Rahula, sarebbe il caso che lei ponesse le sue, in riferimento a quanto detto da Narayan.

W. R.: No, la mia domanda è rivolta a lei. Le domande sono parecchie, ma visto che non abbiamo molto tempo…

K.: Abbiamo tutto il tempo che vuole.

W. R.: Una riguarda il fatto che nella filosofia occidentale, nel pensiero occidentale, il libero arbitrio ha rivestito un ruolo importante. Alla luce della filosofia buddhista a cui il signor Narayan faceva riferimento - (il paticcasamuppada o produzione condizionata, il rapporto di causa-effetto), - il libero arbitrio sarebbe impossibile, perché la totalità del nostro pensiero, dei nostri costrutti, la totalità del nostro operare e delle nostre conoscenze è condizionata. Pertanto, se di libera volontà si può parlare, sarebbe una libertà in senso relativo, non una libertà assoluta. Questa è la posizione del buddhismo. Ed è una delle questioni che volevo sottoporle.

K.: Vediamo di esaminarla insieme. Che cos'è la volontà? Come spiegherebbe in cosa consiste la volontà?

W. R.: La volontà è quel che si decide, che si vuole.

K.: No: qual è l'origine, il punto di partenza, della volontà? Voglio far questo, non voglio fare quest'altro. Ora, che significato ha la volontà?

W. R.: Il significato della volontà è voler fare qualcosa.

K.: No. d'accordo, allora vado avanti. Non si tratta forse di desiderio?

W. R.: È un desiderio.

K.: Quel desiderio accentuato, esaltato, rafforzato che chiamiamo volontà.

DAVID BOHM: A me pare che la volontà sia qualcosa di determinato. Determiniamo l'oggetto del desiderio. Diciamo: “Sono determinato”.

K.: In quanto c'è determinazione.

D. B.: Si fissa là.

K.: Desidero una certa cosa e per ottenerla faccio uno sforzo. Quello sforzo, la motivazione di quello sforzo, è il desiderio. Dunque la volontà è desiderio, giusto?

W. R.: È una forma di desiderio.

K.: Ora, il desiderio può mai essere libero?

W. R.: Appunto. È quello che volevo sentirle dire, perché non ci piace ammetterlo, ma volevo sollevare la questione.

K.: Il desiderio non può mai essere libero. Può cambiare l'oggetto a cui è rivolto: posso desiderare di comprare qualcosa quest'anno e l'anno seguente cambiare idea e desiderare di comprare qualcos'altro. Quindi il desiderio è costante, ma gli oggetti variano. E con il rafforzarsi del desiderio, - “voglio far questo”, - entra in gioco la volontà. La volontà è desiderio. Ora, il desiderio può mai essere libero?

W. R.: No.

K.: Ma noi diciamo che esiste il libero arbitrio perché posso scegliere fra questo e quello, fra questo lavoro e quel lavoro, posso viaggiare (eccetto che negli stati totalitari), posso andare liberamente dall'Inghilterra alla Francia. Quindi l'idea di un libero arbitrio si sviluppa con riferimento al fatto che gli esseri umani sono liberi di scegliere. Cosa significa scegliere? Posso scegliere fra i blue jeans e qualcos'altro, fra un'auto e un'altra auto, tra una certa casa, e così via, ma perché scegliere, in assoluto? A parte le cose materiali, a parte certi libri, e così via, perché la scelta? Sono cattolico, lascio il cattolicesimo e divento buddhista zen. E se sono buddhista zen divento qualcos'altro, e scelgo. Perché? Perché c'è la scelta, che dà l'impressione di essere libero di scegliere? Giusto? Sto chiedendomi perché c'è bisogno di scegliere, in generale.

Se sono cattolico, e mi rendo conto del significato del cattolicesimo con le sue astrazioni, i suoi rituali e i suoi dogmi… sa, tutto quel circo equestre… e lo lascio, perché dovrei aderire a qualcos'altro? Perché una volta che ne ho investigata una, ho investigato tutte le religioni. Quindi la scelta esisterà solo se la mente è confusa. Quando è lucida non c'è scelta. Dico bene?

W. R.: Credo che abbia risposto alla domanda.

K.: Non ho risposto fino in fondo.

D. B.: Credo che i filosofi occidentali non sarebbero d'accordo con lei.

K.: Non sarebbero d'accordo, certo.

D. B.: Dicono che la scelta non è desiderio, che la volontà non è desiderio, che la volontà è qualcosa d'altro. Almeno, questa è la mia impressione.

K.: Sì, la volontà è qualcosa d'altro.

D. B.: La volontà è un atto libero.

K.: La volontà è qualcosa di ereditario, è parte del processo genetico: volere, essere.

D. B.: Ad esempio… non posso dire di saperne molto, ma credo che i filosofi cattolici direbbero che quando Adamo peccò ha abusato della propria volontà, ha fatto per così dire una scelta sbagliata che ha aperto la strada alla nostra condizione attuale.

K.: Vede, questa è una spiegazione di comodo. Prima invento Adamo ed Eva, il serpente e la mela, e dio, e poi attribuisco tutto al crimine originario.

W. R.: Sì, c'è molto lavoro di immaginazione in ciò.

D. B.: Io credo che osservando ci si rende conto che la volontà è il risultato del desiderio. Ma credo anche che in genere si ritenga che la volontà sia qualcosa di completamente diverso.

K.: Sì, che la volontà partecipi di qualcosa di sacro.

D. B.: È quello che pensano molti.

K.: Che derivi da un essere divino.

W. R.: Secondo il modo di pensare occidentale.

K.: Più o meno. Non so molto in merito alla filosofia occidentale, ma le persone con cui ho parlato, posto che le informazioni a loro disposizione fossero corrette, sembravano suggerire che la volontà non sia in tutto e per tutto una qualità umana, in tutto e per tutto desiderio, in tutto e per tutto qualcosa che si coltiva. Che nasca dal peccato originale, dal dio originale, e così via. Ma lasciando da parte tutto questo, che è teorico, problematico, e direi frutto di superstizione, cos'è la volontà, e cos'è la scelta, e cos'è un'azione senza scelta e senza volontà? Mi segue? Il problema è questo. Esiste un'azione che non implica la volontà? Non so che cosa abbia detto il Buddha al riguardo.

G. N.: È d'accordo che la visione profonda non ha nulla a che vedere con la volontà?

K.: Oh, assolutamente nulla a che vedere con la volontà, il desiderio, o la memoria.

G. N.: Quindi la visione profonda è qualcosa di indipendente dalla volontà, e anche dall'analisi.

W. R.: Sì, visione profonda significa vedere. E in quel vedere non c'è scelta, non c'è discriminazione, non c'è giudizio, e non ci sono valori morali o immorali. Si vede e basta.

G. N.: Quindi la visione profonda non è frutto della volontà, né frutto di analisi.

W. R.: No.

K.: Così si scivola nella teoria, sapete; state rendendo il tutto molto teorico.

G. N.: Perché attraverso l'analisi…

K.: Mi scusi, ma sta facendo della teoria: la definisce: “Non è questo, non è quello”, e crede che questo sia visione profonda.

G. N.: No, non credo che sia visione profonda.

K.: Allora perché discuterne?

G. N.: Perché prima discutevamo della visione profonda.

K.: No, Narayan, se posso farglielo notare, ora stiamo affrontando insieme il tema dell'azione in cui non c'è scelta,

in cui non c'è sforzo inteso come volontà. Esiste un'azione del genere? Io non lo so.

W. R.: Esiste.

K.: Lo sa davvero? O è una teoria? Mi perdoni, ma devo essere chiaro. La mia non è insolenza, voglio prendere le distanze, bisogna prendere le distanze da teorie, idee, conclusioni, e ricercare personalmente la verità, ossia: esiste un'azione che non comporta nessuno sforzo di volontà e di conseguenza nessuna scelta? Quindi qual è l'azione corretta in cui non c'è volontà, non c'è scelta, non c'è desiderio? Perché la volontà rientra nel desiderio. Per poterlo scoprire occorre avere ben chiara, non è vero, la natura del desiderio. Il desiderio rientra nella sensazione, e dato che il desiderio rientra nella sensazione, il pensiero si identifica con la sensazione, e attraverso l'identificazione si costruisce l'“io”, l'ego; quindi l'ego dice; “Io devo”, oppure: “Io non voglio”. Dunque vogliamo scoprire se c'è un'azione che non si basa sul principio degli ideali, sul desiderio, sulla volontà. Non un'azione “spontanea”: questa è una parola piuttosto pericolosa, perché nessuno è spontaneo. Si crede di poter essere spontanei, ma non è così, perché per essere spontanei si deve essere totalmente liberi. Perciò, esiste un'azione del genere? Perché la maggior parte delle nostre azioni ha una motivazione. Giusto? E motivazione significa movimento: voglio costruire una casa, voglio quella donna, o quell'uomo, vengo ferito al livello psicologico, o biologico, e la mia motivazione è ferire di rimando; quindi c'è sempre una motivazione di qualche tipo nell'azione, in ciò che facciamo nella vita quotidiana. Dunque l'azione è condizionata dalla motivazione. La motivazione è parte del processo dell'identificazione. Perciò se io comprendo... non “io” comprendo... se c'è percezione della verità che l'identificazione costruisce l'intera natura, la struttura del “sé”, ci sarà un'azione che non scaturisce dal pensiero? Io non lo so, giusto?

D. B.: Prima di affrontare la questione, potremmo chiederci perché c'è l'identificazione, perché è così prevalente?

K.: Perché il pensiero si identifica?

D. B.: Con la sensazione e via discorrendo.

K.: Perché c'è identificazione con qualcosa?

D. B.: In particolare con la sensazione.

K.: Con la sensazione, sì. Coraggio, signori, rispondete. Siete tutti esperti.

G. N.: Identificarsi rientra nella natura del pensiero, o ci sono forme di pensiero che non si identificano con la sensazione?

K.: Narayan, perché, se posso chiederlo, sempre in tutta cortesia e con il massimo rispetto, perché pone quella domanda? È una domanda teorica o una vera domanda? Perché lei, Narayan, si identifica?

G. N.: Mettiamola così…

K.: No, non voglio metterla diversamente.

G. N.: L'unica cosa con cui posso identificarmi è la sensazione. Non ho nient'altro con cui identificarmi.

K.: Ma perché dà importanza alla sensazione? Direbbe: sono un essere dotato di sensazioni e nient'altro?

G. N.: No.

K.: Ah, appunto!

G. N.: Se devo identificarmi con qualcosa può essere solo con la sensazione.

D. B.: L'identificazione implica un dualismo? Possiamo chiarire questo punto?

K.: L'identificazione, come lei osserva, implica un dualismo: il “me”, colui che si identifica, e l'oggetto di identificazione.

D. B.: E possibile che noi cerchiamo di superare il dualismo identificandoci, dicendo: “Non sono diverso” quando di fatto lo sono, o quando sento di non esserlo?

K.: Guardi, non voglio entrare nel campo delle ideologie e delle teorie. Per quanto mi riguarda non hanno alcun

interesse. Ma io voglio veramente scoprire... forse l'ho scoperto... ma attraverso l'investigazione, la discussione comune: c'è un'azione in cui non è presente il "sé"? Nella vita quotidiana, non nel nirvana, quando avrò raggiunto la libertà, e via discorrendo: voglio farlo in questa vita, mentre vivo. Il che significa che devo scoprire, la mente deve scoprire, un'azione che non ha causa, ossia che non ha motivazione, un'azione che non è il risultato o l'effetto di una serie di cause ed effetti. Perché in quel caso l'azione è sempre obbligata, necessitata. Mi spiego? Dunque, c'è un'azione del genere?

D. B.: Beh, a me pare che non possiamo scoprirlo finché ci identifichiamo.

K.: Precisamente. Ecco perché ho detto che finché c'è identificazione non posso trovare la risposta.

D. B.: Ma perché il pensiero si identifica?

K.: Perché il pensiero si identifica con le sensazioni?

D. B.: È qualcosa di ineluttabile, o lo si può mettere da parte?

K.: Non lo so se è ineluttabile o se fa parte della sensazione.

D. B.: Come sarebbe?

K.: Dunque investighiamo.

D. B.: Ritiene che alla base ci sia la sensazione?

K.: Forse. Quando dico "forse", questa parola serve ai fini dell'investigazione, non vuol dire "non lo so", ma "investighiamo". Perciò, perché le sensazioni sono diventate così importanti nella nostra vita? Le sensazioni sessuali, la sensazione del potere, potere occulto, potere politico, o potere economico; il potere di una donna su un uomo, o di un uomo su una donna, il potere e l'influenza, le pressioni dell'ambiente: perché il pensiero ha ceduto a questa pressione? Giusto?

D. B.: La sensazione esercita necessariamente una pressione?

K.: La esercita quando diviene oggetto di identificazione.

D. B.: Sì, ma le due cose vanno insieme.

K.: Certo, ma vediamo di proseguire l'indagine. Cosa intendiamo con “sensazione”?

D. B.: Beh, ci sono i sensi e possiamo avere una sensazione di piacere anche nel ricordo.

K.: I sensi, le funzioni dei sensi: toccare, gustare, vedere, odorare, udire.

D. B.: L'esperienza che si produce al momento, e anche il ricordo che ne abbiamo.

K.: No, il ricordo c'è solo quando ci si identifica con l'esperienza.

D. B.: Sono d'accordo, sì.

K.: In mancanza di identificazione, i sensi sono i sensi. Ma perché il pensiero si identifica con i sensi?

D. B.: Già, ancora non è chiaro.

K.: Ora lo chiariamo.

D. B.: Sta dicendo che nel momento in cui si ricorda la sensazione c'è identificazione?

K.: Sì.

D. B.: Possiamo spiegarlo meglio?

K.: Vediamo di spiegarlo un pò meglio. Lavoriamoci su. C'è il percepire, il vedere, un bel lago. Cosa avviene in quel vedere? Non soltanto c'è il nervo ottico che vede tramite l'occhio, ma c'è un risveglio dei sensi: l'odore dell'acqua, gli alberi che costeggiano il lago…

D. B.: Possiamo fermarci un momento? Quando dice “vedere”, ovviamente si vede attraverso l'organo della vista.

K.: Sto usando semplicemente l'organo della vista.

D. B.: Pertanto il senso della vista è già risvegliato nel mero atto del vedere. È questo che intende?

K.: Sì, semplicemente vedere. Al livello visivo, ottico, sto semplicemente vedendo; allora cosa avviene?

D. B.: Entrano in funzione gli altri sensi.

K.: Allora entrano in funzione gli altri sensi. Perché la cosa non finisce lì?

D. B.: Qual è il passo successivo?

K.: Il passo successivo è che subentra il pensiero: “Che bello, vorrei restare qui per sempre”.

D. B.: Quindi il pensiero lo identifica. Dice: “È questo”.

K.: Sì, perché in questo c'è piacere.

D. B.: In cosa?

K.: C'è il vedere, e il piacere del vedere; poi entra in funzione il pensiero che dice: “Devo averne di più, devo costruirmi una casa qui, è mio”.

D. B.: Ma perché il pensiero lo fa?

K.: Perché il pensiero interferisce con i sensi? È questo che chiede? Ora andiamo per gradi. Nel momento in cui i sensi provano piacere: “Che delizia!”, e ci si ferma li, il pensiero non interviene. Giusto? Ora, perché interviene il pensiero? Se è doloroso, il pensiero lo evita, non ci si identifica.

D. B.: Si identifica contro; dice: “Non lo voglio”.

K.: Lascialo stare, allontanati: o lo respinge o se ne allontana. Ma se invece è piacevole, quando i sensi cominciano a goderne e dicono: “Che bello”, il pensiero comincia a identificarsi.

D. B.: Ma, insisto, perché?

K.: Perché? Per via del piacere.

D. B.: Ma perché non lascia perdere quando si accorge della futilità della cosa?

K.: Oh, questo succede molto tempo dopo. Quando diventa doloroso, quando si rende conto che l'identificazione alimenta sia il piacere che la paura, allora comincia a porsi il problema.

D. B.: Dunque sta dicendo che il pensiero ha commesso un semplice errore, una sorta di errore in buona fede, in prima battuta?

K.: Precisamente. Il pensiero ha commesso un errore identificandosi con qualcosa che gli procura piacere, o laddove c'è piacere in qualcosa.

D. B.: E il pensiero cerca di prendere in mano la situazione.

K.: Di prendere in mano la situazione.

D. B.: Nel tentativo, forse, di rendere quel qualcosa permanente.

K.: Permanente, esatto, il che significa memoria. Un ricordo del lago con i narcisi, gli alberi, l'acqua, la luce del sole, e via discorrendo.

D. B.: Capisco che il pensiero ha commesso un errore e in seguito si accorge dell'errore; ma sembra che sia troppo tardi, perché non è capace di fermarsi.

K.: Ora è stato condizionato.

D. B.: Possiamo spiegare perché non riesce a smettere?

K.: Perché non riesce a smettere. Il nostro problema è tutto qua.

D. B.: Possiamo provare a spiegarlo meglio?

K.: Perché il pensiero non smette nel momento in cui sa, o si accorge, che è doloroso, distruttivo?

D. B.: Sì.

K.: Perché? Coraggio, perché? Facciamo un esempio elementare. Una persona è ferita al livello psicologico.

D. B.: Beh, questo è già un secondo momento.

K.: Lo sto prendendo come esempio, non importa se è un secondo momento. Una persona viene ferita. Perché non riesce ad abbandonare immediatamente la ferita, sapendo che quella ferita è destinata a fare molto danno? Ossia, quando vengo ferito, mi costruisco attorno un muro per non essere ferito di nuovo: c'è paura, isolamento, azione nevrotica, le conseguenze sono queste. Il pensiero ha creato un'immagine di me stesso e quell'immagine viene ferita. Perché il pensiero non dice: “Sì, per Giove, ho visto come stanno le cose”, e la lascia cadere immediatamente? È la stessa domanda. Perché quando lascia cadere l'immagine non resta nulla.

D. B.: Allora si aggiunge un nuovo elemento: perché il pensiero vuole aggrapparsi al ricordo dell'immagine.

K.: Aggrapparsi ai ricordi che hanno creato l'immagine.

D. B.: E che sono in grado di ricrearla, per cui il pensiero li considera molto preziosi.

K : Sì, sono molto preziosi, nostalgici, e via discorrendo.

D. B.: Quindi in un certo senso attribuisce un gran valore a tutto questo. Come è arrivato a questo punto?

K.: Perché considera l'immagine così preziosa? Perché l'immagine creata dal pensiero è diventata così importante?

D. B.: Abbiamo detto che in prima battuta si è trattato di un semplice errore. Il pensiero ha creato un'immagine del piacere che sembra sia divenuta molto importante e preziosa, e non ha saputo rinunciarvi.

K.: Già, perché non lo fa? Se rinuncio al piacere, se il pensiero rinuncia al piacere, cosa rimane?

D. B.: Sembra che non riesca a tornare a quella condizione iniziale in cui non c'era nulla.

K.: Ah, la condizione primigenia.

D. B.: È incapace di ritornare a quella condizione.

K.: Non può, perché il pensiero… e via discorrendo, ci siamo capiti.

D. B.: Il fatto è, secondo me, che quando il pensiero pensa di rinunciare al piacere, che è diventato molto prezioso, anche la sola idea è dolorosa.

K.: Sì, rinunciare è doloroso.

D. B.: E pertanto il pensiero rifugge. Non vuole far fronte al dolore.

K.: Sì, perciò si aggrappa al piacere finché non trova una compensazione migliore, ossia un piacere migliore.

D. B.: Ma così non cambia nulla.

K.: Certo che no.

D. B.: Quindi sembra che il pensiero sia caduto in trappola, e questo è successo perché ha ingenuamente ricordato il piacere e a poco a poco lo ha reso importante finché non è diventato troppo doloroso rinunciarvi. Perché ogni cambiamento conseguente a un'immediata sottrazione del piacere è molto doloroso.

K.: Dato che non gli resterebbe altro, ha paura.

D. B.: Eppure in origine non aveva paura di restare senza nulla.

K.: Sì.

D. B.: Ora ha paura.

K.: Sì, in origine, ossia alle origini della specie umana. Possiamo mettere in discussione anche questo?

D. B.: Forse no.

K.: Le origini del primate.

D. B.: Se fosse possibile tornare tanto indietro nel tempo. Lei vuol dire che è stato così fin dalla notte dei tempi, ma che il pensiero ha costruito questa trappola che è andata complicandosi via via.

K.: Allora forse, poiché il cervello è molto antico, il nostro cervello è molto antico, non è possibile scoprire la verità semplicemente risalendo alle origini e alle origini delle origini. Però posso dire che il mio cervello adesso è così com'è, ossia molto antico, condizionato in termini di piacere e dolore.

D. B.: Si dice che il cervello antico sia anche il prodotto emotivo del cervello.

K.: Certamente: emotivo, sensoriale, e via discorrendo. Allora, dove siamo arrivati?

D. B.: Al fatto che il cervello si è condizionato attraverso il continuo ricordo dell'immagine del piacere, da cui la spiacevolezza del rinunciarvi e la paura di farlo.

K.: Quindi si aggrappa a qualcosa che conosce.

D. B.: Che conosce e che ritiene molto prezioso.

K.: Non sapendo che alimenta la paura.

D. B.: Anche se lo sa continua ad aggrapparsi.

K.: Ma preferisce evitare la paura, nella speranza che il piacere continui.

D. B.: Ma credo che alla fine cominci a diventare irrazionale, perché genera pressioni che rendono il cervello irrazionale e incapace di capire come stanno le cose.

K.: Sì. Quindi dove siamo approdati, dopo quanto si è detto? Siamo partiti, non è vero dottor Bohm,

domandandoci se c'è un'azione priva di motivazione, priva di causa, in cui il “sé” non è coinvolto minimamente. Certo che c'è. C'è quando non c'è il “sé”, il che significa quando il processo dell'identificazione è assente. C'è il percepire un bel lago nella pienezza del suo colore, splendore e incanto, tutto qua. Ma non la coltivazione del ricordo, che si sviluppa tramite il processo dell'identificazione. Giusto?

D. B.: A questo punto sorge il problema di come mettere fine all'identificazione.

K.: Non credo che ci sia un “come”. Capisce, questo implica meditazione, controllo, pratica, pratica, pratica. Il che rende la mente meccanica, stupida, mi perdoni, e letteralmente incapace di ricevere alcunché di nuovo.

IRMGARD SCHLOEGL: Se queste pratiche sono pura imitazione non può che essere così.

W. R.: Se la pratica diventa imitazione vuol dire che la mente è meccanica.

K.: Cosa intende per “imitazione”?

I. S.: Se mi dicono, semplificando al massimo, che se tocco il pavimento con la mano tre volte al giorno succederà qualcosa, e io lo faccio senza riflettere, senza investigare, senza domandarmi perché, se mi limito a farlo meccanicamente, non succede nulla, tranne che mi ritrovo più confusa di prima. Ma se mi chiedo perché, a cosa serve, che reazione mi suscita…

K.: Ma la mia domanda è questa. Mi capita di sentire qualcuno che dice “Metti la mano qui”, e comincio a investigare la faccenda. Io però non accetto che qualcuno mi dica di mettere la mano lì, per cui non ho niente da investigare! Ricorda la famosa storiella del guru che aveva un gatto preferito e molti discepoli? Ogni mattina, prima di iniziare la meditazione, il guru si metteva in grembo il gatto e meditava. Quando morì, i discepoli andarono a procurarsi un gatto.

W. R.: La conoscevo in un'altra versione. Legavano il gatto perché non entrasse a disturbare la meditazione!

K.: È lo stesso. Vedete, la nostra mente è meccanica comunque, è stata resa meccanica. Non potremmo ricercare il motivo per cui siamo diventati meccanici, piuttosto che praticare la non-meccanicità, che rischia di essere meccanico?

I. S.: Sì, visto che ci sono persone che si sono realizzate prima di noi…

K.: Io non lo so.

I. S.: Almeno sembra.

K.: Non ne conosco nessuna.

I. S.: Sembra verosimile.

K.: Allora lo prende per buono!

I. S.: Come ipotesi plausibile.

K.: Io non so. Parto da me stesso. Non mi affido a un essere illuminato. Non so. Magari è vittima di un abbaglio. Quindi devo partire da me stesso. Sono già roba di seconda mano, vivo all'ombra degli altri, quindi perché affidarmi ad altri? Perciò eccomi qua. Comincio da qui. È così semplice, mentre l'altro mi crea complicazioni a non finire.

I. S.: Per me non è necessariamente una complicazione. Se ho l'impressione che ci sia qualcosa di più della mia illusione, della mia sofferenza, del mio stato di generale insoddisfazione in cui mi trovo e con cui devo fare i conti, se non pensassi che esiste una possibilità del genere, forse non farei neppure un tentativo. Se vedo che c'è una possibilità, non devo prenderla per verità, però mi dà la sensazione che valga la pena cercare di lavorare con me stessa in via sperimentale, cercare di trovare una soluzione.

K.: Perché ha bisogno di una motivazione?

I. S.: Secondo me è quasi impossibile non partire da quella motivazione, perché ha origine dentro di "sé".

K.: No, signora, stiamo parlando della stessa cosa, vero? Io voglio solo conoscere me stesso, non perché soffro, sono in difficoltà… mi spiego?… voglio semplicemente sapere cosa sono, non secondo l'opinione di un altro ma semplicemente conoscermi. Quindi comincio a investigare,

comincio a guardare nello specchio che è me stesso. Lo specchio dice: “Le tue reazioni sono queste, e fino a quando avrai queste reazioni dovrai sopportarne le conseguenze, dovrai soffrire”. Tutto qua. Perciò, come farò, io che sono un essere umano ordinario, conoscendo tutte le mie reazioni... brutte, simpatiche, odiose, tutte le possibili reazioni... a dare vita a un'osservazione libera dalla motivazione di limitare o incoraggiare le reazioni? Non so se riesco a spiegarmi.

I. S.: Sì.

K.: Come faccio a osservarmi senza motivo? Per “motivo” si intende punizione e ricompensa. Il che ovviamente è troppo assurdo, è come addestrare un cane. Quindi, posso guardare me stesso senza alcuna motivazione? Coraggio, signori.

I. S.: A questo stadio della ricerca in cui sto iniziando a cercare di farlo, non ci riesco, sono troppo condizionata.

K.: No, non lo accetto. Chiede aiuto continuamente.

I. S.: No, ma così come mi alleno fisicamente, posso, lentamente, ma non immediatamente, imparare a guardare, a tollerare la vicinanza di cose che normalmente non mi piace vedere in me stessa.

K.: Capisco cosa vuole dire. Non ho i muscoli adatti a eseguire un certo esercizio; nel giro di una settimana mi farò i muscoli con l'esercizio. La stessa mentalità viene trasferita al “Non conosco me stesso, ma gradualmente posso imparare a conoscermi”.

I. S.: Non è che ho bisogno di imparare a conoscermi gradualmente... qui bisogna fare molta attenzione... è soltanto che devo sviluppare il coraggio, la forza, di tollerare me stessa.

K.: È la stessa cosa, la stessa cosa. Non ho la forza, la forza fisica di eseguire certi esercizi. La stessa operazione mentale si ripete sul piano psicologico: sono debole, ma devo essere forte.

I. S.: Non è che devo diventare forte. Secondo me è qui che ci si va a cacciare in un…

K.: Vicolo cieco.

I. S.: Sì, non dipende dalla motivazione, c'è una sofferenza molto concreta che va guardata e riguardata, e in questo c'è un fattore di cambiamento che a lungo andare lo rende possibile.

K.: Il che ci riporta all'evoluzione graduale. Secondo me una cosa del genere non è altro… se mi permette l'osservazione, non la sto rimproverando… non ci porta da nessuna parte, è un'illusione bella e buona.

I. S.: Non è che deve portarci da qualche parte, ma se si va avanti in quello spirito, con quell'atteggiamento, non con l'idea "cosa ne ricavo", allora è possibile che avvenga un cambiamento istantaneo, come di fatto avviene. E vorrei aggiungere: che lo si faccia partendo gradualmente da quella motivazione o a nostra insaputa, per cui avviene all'improvviso per il tipo di vita che abbiamo condotto, non fa nessuna differenza.

K.: Signora, o la comprensione è immediata, o non è comprensione.

I .S.: Si, è vero, ma…

K.: Ah, allora c'è di mezzo la preparazione, c'è di mezzo il tempo, ossia coltivazione, identificazione, il "me".

I. S.: No.

K.: Sì invece. Nel momento in cui si ammette il tempo si coltiva il "sé".

I. S.: Non necessariamente.

K.: In che senso non necessariamente?

I .S.: Se lo faccio pensando di sbarazzarmi di qualcosa, allora sì, sto coltivando il "sé".

K.: Signora, se è vero, come abbiamo appena detto, che la comprensione priva di tempo e di memoria, la comprensione è senza tempo, deve succedere. Non ci si arriva gradualmente, non è una cosa coltivata dal pensiero.

Dunque comprendere se stessi in profondità istantaneamente, non per gradi. È possibile questo?

I. S.: Sì.

K.: No, non dica “sì”, stiamo investigando.

I. S.: Allora direi, in base alle mie convinzioni e alla mia esperienza ritengo che sì, è possibile.

K.: Questo significa che se si comprende, la comprensione spazza via il “sé”, non solo momentaneamente. Allora non crede che l'azione sarà senza motivazione? Conosce un'azione del genere? Non come fatto occasionale, ma nella vita quotidiana. Non voglio mangiare di quando in quando, voglio mangiare tutti i giorni. Non voglio essere felice di quando in quando. Quindi, posto che la comprensione è priva di tempo e indipendente dalla memoria e dal pensiero, c'è un'azione che nasce dalla comprensione? Capisce?

W. R.: Se c'è comprensione… non se “c'è stata”, perché altrimenti chiamo in causa la memoria… se c'è comprensione tutte le azioni senza eccezione sono senza motivazione.

K.: Di nuovo, mi perdoni… stiamo parlando in teoria o in concreto?

W. R.: In concreto.

K.: Allora vuol dire che l'azione è corretta, accurata, in ogni aspetto della vita.

W. R.: Sì. Tecnicamente, si possono commettere errori.

K.: No, non sto parlando di errori tecnici.

W. R.: Non c'è alcun “sé”, non c'è motivazione, se c'è quella comprensione. Ogni azione…

K.: Ma c'è comprensione? Non parlo di lei personalmente, ma c'è una reale comprensione della natura del “sé” nella sua interezza? Senza argomentazioni, senza induzioni, senza deduzioni, senza conclusioni, ma una comprensione della natura del “sé”? E se la natura del “sé” viene compresa, da quella comprensione scaturisce inevitabilmente l'azione.

I. S.: Posso fare una precisazione che a mio parere è molto importante? Non è come se “io” comprendessi, questo non è possibile. C'è comprensione. Non lo faccio “io”.

K.: “Io” non ho alcuna comprensione. Sarei cieco se dicessi: “Ho raggiunto la comprensione di questo e quello”. Sarei un pochino disturbato. Allora, di cosa stavamo parlando? Lei aveva posto una domanda.

W. R.: Naturalmente ci siamo allontanati molto dalla mia domanda.

K.: Lo so. Ora ci ritorniamo.

W. R.: No, a quella ha già risposto. C'è un'altra domanda che riguarda l'intelligenza. C'è una teoria, forse ne sarà al corrente, secondo cui pensiamo in una certa lingua. Sono in molti a dirlo. A volte mi domandano in che lingua penso. Non saprei dire. Non c'è linguaggio nel pensiero. Il pensiero non ha lingua, ma un pensiero viene subito interpretato nella lingua più familiare.

K.: Riuscirebbe a comunicarmi il suo pensiero senza parole?

W. R.: Ecco il punto. Comunicando il pensiero lo si interpreta.

K.: Non direi. Può comunicarmi il suo pensiero senza parole?

W. R.: Dipende dal livello delle due persone coinvolte.

K.: E che significa?

W. R.: Non so se le pare ammissibile o se ne ha fatto esperienza, che si possa comunicare in silenzio, senza parole.

K.: Ossia, la comunicazione, la comunione, è possibile solo se lei e io ci troviamo allo stesso livello, e con la stessa intensità, nello stesso momento. Giusto? Il che sarebbe? Quando lei e io ci troviamo allo stesso livello, con la stessa intensità, nello stesso momento, di cosa si tratta? A quel punto le parole non servono.

W. R.: No.

K.: Di cosa si tratta?

W. R.: Forse potremmo convenire di chiamarlo pensiero.

K.: No, quando entrambi siamo in quello stato, che qualità ha? L'assenza del pensiero non c'entra, parlo della sua qualità, della sua fragranza, dell'essenza. Non lo chiamerebbe amore?

W. R.: Sì.

K.: Lasci stare, lasci stare.

W. R.: Ma me lo ha domandato! O vuole rispondere lei? - [risate] - Mi sento spiazzato quando pone una domanda e mi sembra che aspetti una risposta da me!

K.: Ascolti, quando due persone condividono la qualità straordinaria di questo stato, le parole non servono. Quando è presente quella qualità di amore, le parole diventano superflue. C'è una comunicazione immediata. Ma noi per lo più siamo dominati dal linguaggio. Il linguaggio ci domina, ci determina, ci plasma. La nostra mente è condizionata dal linguaggio, da parole che ci dominano, ci costringono. - “Sono inglese” - il linguaggio e il contenuto di quel linguaggio. Giusto? E se adoperiamo le parole senza prendere ordini dal linguaggio le parole assumono un significato completamente diverso.

G. N.: Il linguaggio non ci domina, siamo noi a dominare il linguaggio.

K.: Esatto.

D. B.: Io credo che di norma siamo identificati con il linguaggio che pertanto ci domina, ma se siamo liberi dall'identificazione…

K.: Esatto, è incredibile come siamo costruiti dal linguaggio. Sono comunista, sono cattolico.

D. B.: È un'identificazione. Non trova che il linguaggio sia la principale fonte di identificazione?

K.: Una delle fonti.

D. B.: Una delle più importanti.

K.: Sì.

W. R.: Non so se può essere utile, vorrei ricordare a questo proposito una posizione filosofica molto importante del buddhismo mahayana. Si afferma che il mondo è schiavo del linguaggio: namakaya, padakaya-vyanjana; e che l'uomo ordinario è impantanato nel linguaggio come un elefante nel fango, per cui bisogna andare al di là delle parole, namapada-vyanjana, per poterle capire. Perché fin quando siamo dominati, come dice lei, dal linguaggio…

K.: Siamo dominati?

W. R.: Lo chiede a me personalmente?

K.: - [ride] - Sì, lei lo è? E io? E il dottor Bohm, è dominato dal linguaggio?

W. R.: Questo non posso dirlo. Risponda lei.

K.: Posso rispondere per quanto riguarda me, ma lo domando a lei.

W. R.: Sì, risponda per quanto la riguarda.

K.: Oh, non c'è dubbio!

W. R.: Ma non scherzi. - [ride]

K.: Non scherzo!

G. N.: Ma credo che più si diventa abili o esperti nell'uso del linguaggio più si corre il rischio di diventarne schiavi.

W. R.: Sì, certo.

G. N.: Laddove la persona semplice lo userà al solo scopo di comunicare.

K.: Torniamo alla sua domanda: se il pensiero abbia parole, se il pensiero rientri nella parola. È la parola a creare il pensiero o è il pensiero che crea la parola?

D. B.: Una volta lei ha domandato se esiste il pensiero senza la parola.

K.: È una domanda molto interessante. Vogliamo approfondire un pò? Vi interessa approfondirla?

W. R.: Esiste il pensiero senza la parola?

D. B.: La domanda è questa.

W. R.: Secondo me il pensiero non ha parole, il pensiero è un'immagine.

K.: No, per “parola” intendiamo simbolo, immagine, rappresentazione.

D. B.: La parola può facilmente essere tradotta in immagine, come nel caso dell'artista, ad esempio: una descrizione può essere tradotta in immagine da un pittore o viceversa, l'immagine può venire descritta e tradotta in parole. Perciò hanno un contenuto equivalente.

K.: Ascolti, qual è l'origine del pensiero? Se stesse a lei scoprirlo… non quello che ha detto il Buddha, ma se lei, come essere umano, dovesse scoprirlo, pena il taglio della testa. Per lei è di vitale importanza scoprire l'origine del pensiero. Cosa farebbe? Prego, risponda alla domanda.

W. R.: C'è un'origine?

K.: Deve pur esserci.

W. R.: Perché?

K.: Dentro di lei, qual è l'origine del pensiero?

W. R.: Non c'è un'origine.

K.: Ovviamente, il pensiero dovrà iniziare da qualche parte.

W. R.: Questa è un'altra illusione, un modo sbagliato di vedere le cose: pensare che tutto debba avere un inizio.

K.: No, non sto dando per scontato che tutto abbia un inizio. Sto solo chiedendo, perché voglio sapere, qual è l'origine del pensiero? Com'è cominciato il pensiero? Gli animali, il cane, tutto ciò che vive pensa o sente in un modo o nell'altro. Deve esserci un'origine di qualche tipo. Per gli esseri umani qual è?

I. S.: Se non avessimo desideri di alcun genere non avremmo pensieri.

K.: No, non si tratta di questo.

D. B.: Sta parlando del pensiero senza identificazione?

K.: No. Come ha avuto origine il pensiero dentro di me? Mi è stato trasmesso da mio padre, dai miei genitori, dal sistema educativo, dall'ambiente, dal passato? Voglio saperlo. Cosa mi ha spinto a pensare? Coraggio, risponda. Cosa l'ha spinta a pensare?

W. R.: Sta immaginando che ci sia una causa, ma io direi che non c'è nulla che mi ha spinto a pensare; pensare fa parte della nostra natura. Non c'è un'altra causa.

K.: Sì che c'è. Glielo dimostrerò.

W. R.: E qual è?

K.: No, non sono l'autorità in materia. Vorrei discuterne insieme. Se non avessi la memoria, ci sarebbero pensieri?

W. R.: Stessa domanda: qual è l'origine della memoria?

K.: La risposta è piuttosto semplice. Mettiamo che mi ricordi di averla incontrata a Parigi. È registrato, vero? Dico bene?

W. R.: È opinione comune che sia registrato nel cervello.

K.: No, è un banale fatto.

W. R.: No, non sono d'accordo. È una vecchia teoria del diciannovesimo, diciottesimo secolo che tutto sia registrato da qualche parte nel cervello.

K.: No. Ascolti: ci siamo conosciuti questa settimana, un anno dopo lei torna - come mi auguro che faccia - e io dico: “Sì, la riconosco”. Cosa rende possibile quel riconoscimento?

W. R.: È una domanda che ero molto ansioso di porle.

K.: La incontro oggi, fra un anno lei torna, come mi auguro, per partecipare a una discussione. A quel punto dico: “Sì, dottor Rahula, ci siamo incontrati l'anno scorso”. Cosa lo rende possibile? È semplicissimo. Il cervello ha registrato il ricordo dell'incontro con lei, dell'apprendere il suo nome. Dunque c'è un ricordo, per cui quando la incontro la prossima volta la riconosco.

W. R.: Come avviene?

K.: È semplicissimo. Siamo stati presentati, abbiamo trascorso insieme una mattinata e due pomeriggi, e quando ritornerà l'anno prossimo dirò: “Sì, mi ricordo”. Se non ricordassi, non la riconoscerei. Giusto? Quindi la registrazione continua, nel diciannovesimo, nel primo o nel ventesimo secolo; la registrazione deve continuare. Il sofisticato processo educativo dell'apprendere una tecnica,

che sia guidare la macchina o andare sulla luna, è un'accurata accumulazione di memoria, che agirà di conseguenza. Non c'è niente di male in questo, vero?

W. R.: Come avviene?

K.: Ecco, non so guidare la macchina, perciò vado da un tale che mi insegna a guidare la macchina. Prendo ventiquattro lezioni, mi sottopongo a un esame, e quel tale dice: “Promosso”. Ho imparato guidando insieme a lui, che mi dice: “Attento, volta a sinistra”, che mi dà continue istruzioni. Per cui al termine delle ventiquattro lezioni sono un buon guidatore, spero. Tutto qua. Non c'è niente di giusto o sbagliato in questo. Allo stesso modo oggi faccio la sua conoscenza e l'anno prossimo ricorderò: per cui c'è il ricordo, ossia il processo della registrazione. No? È così semplice.

W. R.: A me non è perfettamente chiaro. Ammettiamo che sia registrato. Da dove spunta quella registrazione quando ci incontriamo l'anno prossimo?

K.: Nel momento in cui la vedo. Quel ricordo salta su e dice: “Ah, è il dottor Rahula”. E la registrazione è l'immagine, piacevole o spiacevole che sia.

W. R.: Piacevole, mi auguro! - [risate]

K.: il fatto è registrato, e quando la incontro la prossima volta le vado incontro. Ma se non è piacevole dico: “Che seccatura”. Volto le spalle e mi metto a parlare d'altro. Perciò l'intero processo è una registrazione: imparare a guidare, imparare a parlare l'inglese, il francese, il tedesco, o quel che sia, il tutto deve essere registrato. No?

W. R.: Indubbiamente.

K.: Ma lei ha detto che era una teoria del diciottesimo secolo.

W. R.: Voglio solo dire che non è nel cervello. Ecco il punto. Rientra nella natura di ciò che in genere si definisce “facoltà mentale”. Così come udire un suono, e via dicendo, si deve alla facoltà corrispondente, allo stesso modo

abbiamo una facoltà mentale. Registrare fa parte delle sue potenzialità.

K.: Registrare è una facoltà del cervello.

W. R.: Sto sostenendo appunto che il cervello fisico non c'entra.

K.: Ah, ha cominciato a seguire un'altra pista!

W. R.: È solo quello che penso.

G. N.: Intende dire che la facoltà mentale è diffusa in tutto il corpo, non necessariamente nella testa?

K.: Oh, no.

W. R.: La facoltà mentale è uno dei nostri organi di senso… ci sono cinque organi di senso fisici. L'occhio ha la capacità di vedere e perlustrare; l'orecchio non può, può solo udire. C'è la facoltà mentale, così come ci sono le facoltà fisiche - occhio, orecchio, naso, lingua, corpo - che si rapportano con l'esterno, con il mondo materiale. Ma quella è solo una parte del mondo; la parte più cospicua del mondo non rientra nella loro sfera.

K.: Quale sarebbe la parte più cospicua del mondo?

W. R.: Tutte le sensazioni di cui stiamo parlando, cose di questo tipo non rientrano nella sfera fisica, o di ciò che appartiene al fisico. Rientrano nella sfera della mente, della facoltà mentale, che ha molti aspetti, molte potenzialità, fra cui la memoria. Ora vorrei che mi spiegasse: come avviene? Lei chiaramente parte dall'idea che è il cervello a registrare, idea che non condivido.

K.: Lasciamo un attimo da parte il cervello. Oggi la incontro e la rivedo fra una settimana. C'è il processo del riconoscimento. d'accordo, è solo una componente della facoltà. L'altra componente è il pensiero logico, o illogico. Quindi ci sono diversi aspetti, o facoltà, che compongono la mente. Senza il cervello non può esserci mente.

W. R.: Sì, ma il cervello non basta, non può esserci mente senza il corpo, lo stomaco, il cuore, senza l'esistenza fisica.

K.: E questo è quanto. Perciò la mente partecipa dei sensi, la mente partecipa del pensiero, delle emozioni, di

certe facoltà, e così via. Queste cose sono al di fuori, oppure l'intera struttura dell'organismo, tutto l'insieme di cervello, corpo, occhi, orecchie, eccetera, fa parte della mente, ossia del processo del pensiero?

D. B.: Sta dicendo che la mente è pensiero o che è qualcosa di più del pensiero?

K.: Non lo so, ma non voglio dire questo. Voglio solo dire che la mente, fin quando funziona entro l'ambito del pensiero, è limitata.

D. B.: Vuol dire che la coscienza, la mente, prende quella forma.

K.: Sì, la coscienza è limitata.

D. B.: Stiamo dicendo che è limitata da queste facoltà, ovunque si trovino.

K.: Sì, esatto, qualunque esse siano.

D. B.: Ma per quanto riguarda il riconoscimento, si stanno perfino costruendo macchine che imitano il processo del riconoscimento.

K.: Naturalmente.

D. B.: I computer già sono in grado di riconoscere cose semplici.

I. S.: Eppure, se il nostro incontro è durato un attimo, e l'immagine di quell'incontro non ha un impatto sufficiente su di me, la settimana prossima ti passerò accanto senza riconoscerti.

D. B.: Ecco il punto, dev'essere registrata con una certa energia.

K.: Ogni tipo di registrazione richiede energia.

D. B.: Se non accendi il microfono non si registra nulla.

W. R.: E molte cose che vediamo o udiamo non le ricordiamo, solo le cose che lasciano una certa impressione.

D. B.: A me sembra abbastanza chiaro come la registrazione produca il riconoscimento nell'esperienza successiva. La prossima volta che incontro la persona la registrazione viene messa a confronto con quella persona.

W. R.: Si ripropone.

D. B.: Sì.

W. R.: Proprio come nel computer.

K.: Quindi i nostri cervelli sono computer.

W. R.: Io direi di no, non il cervello.

K.: Cos'è il cervello?

W. R.: Il cervello può essere la base, ma perché parlare solo del cervello? Si può forse pensare senza l'intero corpo, senza il cuore?

K.: No, lo abbiamo già detto. La mente contiene il cervello, i sentimenti, il cuore, l'intera struttura.

D. B.: Tutti i centri nervosi.

K.: Stiamo usando la parola “mente” per indicare la coscienza, e non può esserci coscienza se il cuore non funziona.

W. R.: Ecco perché ho usato l'espressione “facoltà mentale” invece di “mente” o “coscienza”. La parola “facoltà” comprende e implica tutte quelle funzioni.

K.: Cosa intende per “facoltà”? Cosa significa quella parola?

D. B.: Avere una certa capacità e abilità, la capacità di fare qualcosa.

W. R.: La capacità di fare, come nel caso della facoltà visiva.

K.: No, la capacità di fare dipende dalla conoscenza. Se non sapessi suonare il pianoforte, se non lo avessi imparato…

W. R.: No, mi scusi, ma sta cambiando argomento. Dicevo che la facoltà mentale, la mente, ha la capacità, l'abilità, la potenzialità, di fare quello che fa. E che quelli sono i suoi diversi aspetti.

K.: Capisco.

D. B.: È una facoltà innata.

W. R.: Innata, congenita… ha in “sé” la capacità. E non si può chiedere perché e da dove.

K.: No, non lo chiedo. Ma non accetto che la mente abbia la facoltà innata…

D. B.: Di pensare.

K.: Innata, il che significa che non è genetica, che non è ereditaria.

D. B.: No, "innato" significa genetico.

W. R.: Diciamo che la mente, proprio come i nostri occhi, ha la capacità di vedere.

K.: Perciò la mente ha la capacità…

W. R.:… di fare tutte le operazioni, tutte le cose di cui abbiamo parlato: memoria, reazione, sensazione, e via discorrendo.

K.: La mente è l'energia attiva che le rende possibili.

D. B.: E inoltre la struttura fisica è in ogni parte del corpo. Credo che un'utile analogia sia dire che come l'occhio ha certe possibilità, nel corpo del neonato c'è già intrinseca la facoltà di pensare, in via ereditaria.

K.: E questa cosa "intrinseca" come nasce?

D. B.: Attraverso un processo di sviluppo simile a quello dell'occhio. Vede, l'occhio ha un'incredibile…

K.: Con l'evoluzione, cioè.

D. B.: L'evoluzione, sì.

K.: Aspetti, vada piano. Cioè, si è evoluta dalle origini fino a che non siamo diventati scimmie, scimmie più grandi. Scusi!

W. R.: Su questo ho i miei dubbi. Lei dà per scontata la teoria di Darwin che ci siamo evoluti dalle scimmie.

K.: Non do per scontato Darwin, lo vedo succedere nel mondo.

W. R.: Quando dice che ci siamo evoluti dalla scimmia…

K.: Ci siamo evoluti dall'uomo imperfetto; oppure, non ci siamo evoluti dall'uomo perfetto. Stiamo peggiorando invece di migliorare, oppure stiamo migliorando, per cui siamo esseri umani imperfetti.

D. B.: Non so se è il caso di parlare di queste cose, sono particolari di cui non abbiamo le prove.

W. R.: Ecco perché ho le mie riserve a dire che discendiamo dalla scimmia. Non lo sappiamo.

K.: Io non lo so, non so come ci siamo evoluti, so però il semplicissimo fatto che senza registrazione non c'è pensiero.

W. R.: Il che significa che il pensiero è memoria.

K.: Naturalmente. Il pensiero è memoria, ossia esperienza, ossia conoscenza immagazzinata… non importa dove, nel mio alluce… che quando viene sollecitata entra in funzione.

D. B.: Beh, abbiamo anche detto che il pensiero è la capacità di ragionare logicamente e in linea con la memoria, tutto quanto.

K.: Di pensare logicamente, o illogicamente, e così via.

D. B.: Il che nel complesso lei ha definito “facoltà”.

W. R.: Sì, ho usato quella parola perché copre uno spettro ampio.

D. B.: d'altro canto lei dice che dipende sempre dalla memoria.

K.: Naturalmente, l'esperienza della registrazione è memoria.

D. B.: Senza memoria le altre facoltà non potrebbero funzionare.

K.: Naturalmente no. Vedo quella cosa, la chiamano albero, io la chiamo albero. Tutto qua. C'è registrazione continuamente, senza quella registrazione non c'è la nascita del pensiero, non c'è pensiero. Se lei fosse nato in un ambiente cattolico, fosse stato condizionato da un ambiente cattolico, penserebbe in linea con l'ambiente cattolico, con il Cristo, ovviamente, e tutto il resto. Quindi condizionato dalla propaganda, dai libri, dai preti, da tutto il circo equestre, così come si è condizionati in India, a Ceylon e ovunque. Perciò, qual è l'origine, l'inizio, del condizionamento? Perché l'uomo si condiziona? Per sentirsi al sicuro, per scongiurare il pericolo? Chiaramente. Credo in Cristo perché sono cresciuto in un ambiente cristiano, è il mio condizionamento particolare; e la vita è dura e piena di problemi, però credo in Cristo e questo mi dà un certo

conforto, una certa forza per affrontare questa cosa atroce che è il mondo. Quindi mi conforta molto. Tutto qua. Mi dà sicurezza in un mondo precario, sicurezza psicologica: il Padre provvede a me. E gli induisti, i buddhisti, i musulmani rientrano tutti nella stessa categoria. Dunque la risposta istintiva dell'essere umano è sentirsi al sicuro, come un bambino, chiaramente. No?

W. R.: Da dove nasce quel senso di sicurezza, quel sentirsi al sicuro, qual è l'origine?

K.: La madre e il figlio, il bambino piccolo, hanno bisogno di un minimo grado di sicurezza, il bambino piccolo ha bisogno di sicurezza, sicurezza fisica, ha bisogno di cibo a intervalli regolari, all'ora giusta, e via discorrendo.

D. B.: Anche il bambino piccolo prova un senso di sicurezza?

K.: Probabilmente, non lo so, non sono un bambino piccolo e non me lo ricordo, però sono certo che si sente protetto.

D. B.: Si sente protetto.

K.: Protetto, accudito, tranquillo, quando piange la madre è lì a cambiargli il pannolino, nutrirlo, e via discorrendo. Che c'è di male in tutto ciò? Dalla sicurezza fisica passiamo alla sicurezza psicologica che il Cristo mi offre. Può sembrare sciocco, irrazionale, e così via, però mi piace, se non altro ho un'illusione che mi conforta. Ma non la chiamo illusione. Se tu la chiami illusione, ti prendo a calci. E via di questo passo. Tu trovi sicurezza nella tua cosa e io nella mia, una terza persona nell'Islam, e così via. Ciascuno di noi si aggrappa alla sua particolare forma di sicurezza; quanto sia plausibile, sensata, razionale, non ha importanza.

D. B.: A me pare di scorgere un'analogia con la questione del piacere; ossia, prima si registra la sensazione del piacere e poi si cerca di consolidarla.

K.: Non riesco a dire: “Faccio a meno di Cristo”; dico: “Mio dio, non posso”.

D. B.: Con il piacere è lo stesso, non si può rinunciare al piacere.

K.: Naturalmente, stesso problema.

I. S.: Credo che con il piacere sia più difficile, visto che oggigiorno la gente sembra capace di rinunciare alla religione o di passare a un'altra senza troppa difficoltà, mentre quando si tratta del piacere abbiamo tutti grosse resistenze a rinunciarvi.

K.: Ah, parla del piacere fisico, quella è tutta un'altra faccenda.

I. S.: O i piaceri della mente.

K.: Naturalmente.

W. R.: Ma dove vogliamo arrivare?

K.: Dove vogliamo arrivare? Non ho ancora finito. Non abbiamo ancora discusso il problema centrale della vita: com'è un'azione priva di questo enorme complesso di motivazioni, reazioni, rimpianti, dolore, dispiacere? L'essere umano può vivere e agire senza questa terribile confusione? Tutto qua. Voi direte, “sì, è possibile vivere così”? E se siete cristiani direte: “credi in dio, credi in Cristo, lui ti salverà”. E siccome sono tanto infelice, dico: “Santo dio”, e mi ci aggrappo. E il signor X dirà: “Credo in quello che ha detto il Buddha, mi basta e mi avanza”. Troverò conforto in quello. Quindi le mie azioni si basano su ricompensa e punizione. Giusto? Se mi comporto così raggiungerò il nirvana, se no finirò all'inferno, che è un'idea cristiana, e via discorrendo. Essendo una persona mediamente intelligente e colta faccio piazza pulita di tutta questa roba, decido che sono solo sciocchezze. Voglio scoprire se c'è un'azione senza la minima ombra di sforzo o di rimpianto. Capisce? È importante scoprirlo, non in teoria o per hobby, è una questione scottante per me, una passione. Devo scoprirlo perché non voglio chiudermi in gabbia, cadere nella trappola dell'arrivismo. Quindi, che devo fare? Qual è l'azione giusta in ciascuna circostanza, che non dipende dalle circostanze? Mia moglie dice:

comportati così, ti amo però devi comportarti in questo o quell'altro modo. Io metto da parte tutte le influenze, le pressioni, voglio scoprire se c'è un'azione che è completa in se stessa. Quindi devo capire se c'è un'azione che è totale, che è completa, intera, non parziale. Il che significa; posso osservare me stesso tutto intero, non a frammenti? O vedere nel frammento, istantaneamente, l'intero? Dunque, c'è un'azione che sia intera? Io dico sì, c'è, certamente. Non mi chiedete qual e?

W. R.: Volevo farlo, ma stavo aspettando la risposta.

K.: Lo chieda!

W. R.: Le chiedo: qual è?

K.: Prima di tutto, è possibile vedere con gli occhi l'albero nella sua interezza? Vedere la propria moglie, o il marito, il fidanzato, la fidanzata, come un'entità intera? Comprende la mia domanda? È possibile vedere qualcosa totalmente o lo si vede sempre parzialmente?

W. R.: Quando dice “totalmente”, che senso dà a questa parola?

K.: Intero. Non cambi argomento. Posso vederla come un essere intero? Comprende? Posso vedere l'umanità in me stesso, ossia l'intero? È sufficiente. Posso vedere l'umanità in me stesso? Perché l'umanità è come me, sofferente, avvilita, confusa, angosciata, terrorizzata, insicura, addolorata, come chiunque altro. Giusto? Quindi quando guardo l'uomo, l'umanità, vedo me stesso.

W. R.: O viceversa. Guardando se stessi si vede l'umanità.

K.: Che sono io. È la stessa cosa: vedo me stesso nell'umanità, quindi l'umanità sono io. Non sono distinto dall'umanità. Non dico: faccio parte di un'élite. Sono così, sono come il resto del gruppo. Quindi vedo il mondo in me stesso, ossia l'intero.

D. B.: Mi chiedevo se si potrebbe riprendere un attimo il suo esempio dell'albero.

K.: L'albero è troppo banale.

D. B.: Non è chiaro, quando dice di vedere l'albero nella sua interezza…

K.: Tutto intero, vedere qualcosa per intero.

D. B.: Vederlo tutto, capito.

I. S.: Secondo me abbiamo qualche difficoltà di espressione perché non ci sono alternative. Questo “vedere nella sua interezza” significa in realtà che il “sé”, l'illusione del “sé”, è stata penetrata a fondo e si è dissolta perché altrimenti, per quanto dica di vedere l'albero nella sua interezza, resta sempre un pensiero.

K.: È la questione fondamentale. Ma si può vedere il proprio marito… la propria moglie, la propria fidanzata… nella sua interezza? Totalmente, cioè. Si può, non è vero? Cosa mi mette in grado di vedere qualcuno interamente?

I. S.: Un grosso calore, che non è mio.

K.: No.

I. S.: Il calore c'entra.

K.: Se ami quell'albero lo vedrai per intero.

I. S.: A patto di chiarirsi su cosa significa “amore”.

K.: Non complichiamo le cose, non intellettualizziamo per ora, lo faremo dopo. Se amo qualcuno… non amore possessivo, acquisitivo e sciocchezze del genere… se amo, è il tutto intero, la totalità di quell'uomo o quella donna è lì. Perciò, posso vedermi per intero dato che sono l'umanità? Non sono diverso dall'umanità. Non sono un individuo. Quella è solo una montatura. Sono il resto del mondo, sono il mondo. Posso vederlo nella sua interezza? Non sono comunista, sa, perché anche i comunisti lo dicono, però io non sono altrettanto… stupido.

W. R.: Perché è tanto contrario al comunismo? Che c'è di male a essere comunisti?

K.: Mi ha frainteso. I comunisti hanno la testa zeppa di teorie e vogliono plasmare l'uomo in base alle loro teorie. Lasciamo perdere; mi dispiace di aver tirato in ballo l'argomento. Se voglio osservarmi, posso vedermi nella mia interezza solo quando sono di fatto il resto dell'umanità.

D. B.: Vuol dire in essenza, vuol dire che essenzialmente sono identico all'intero.

K.: Essenzialmente, fondamentalmente.

D. B.: Le qualità fondamentali.

K.: Posso avere il naso lungo, o il naso corto, gli occhi storti, gli occhi azzurri, ma non sto parlando di questo.

I. S.: In quanto essere umano.

K.: In quanto essere umano. Allora non si tratta più di sforzo individuale o collettivo. Giusto? Quando si vede se stessi per intero le parti scompaiono. Noi invece crediamo che sommando le parti si ottenga l'intero. Quindi, quando vedo me stesso interamente le parti scompaiono, per cui non c'è il “sé”. Capisce, quando vedo una certa cosa, quell'albero, completamente, posso vederlo completamente solo se non condanno e se non dico: “È il mio albero, è il mio giardino”. Giusto? Capisce cosa voglio dire?

W. R.: Sì.

K.: Quindi, nel momento in cui amo quell'albero lo vedo interamente.

D. B.: Si potrebbe anche dire che diventa simile a tutti gli altri alberi? È come dire: se vedo me stesso interamente mi scopro identico all'umanità.

K.: Quindi amo tutti gli alberi.

D. B.: È la stessa cosa?

K.: Naturalmente, è ovvio.

D. B.: Non dipende da quel particolare albero. Non è che si ama solo questo albero.

K.: Non è quell'olmo che amo.

D. B.: L'olmo che è qui in un luogo preciso.

K.: Amo gli alberi, che si trovino nel suo giardino, nel mio giardino, o altrove, in un campo.

D. B.: Ovunque sia. Quindi i particolari non contano.

K.: Esatto.

I. S.: Amo l'albero e lo vedo intero perché lo amo. Non significa che tutti gli alberi siano identici, l'amore è identico.

K.: Ho sollevato la questione del vedere interamente sull'onda della domanda: com'è un'azione che non è frammentata, non scissa dal resto in quanto imprenditore, artista, conferenziere, professore, prete: un'azione che è totale? Non dite: c'è nel momento in cui non c'è il “sé”. Perché io ho un “sé”, si è prigionieri del “sé”, o per meglio dire: c'è il “sé”.

D. B.: Ma lei sembra dire: se lo vedi per intero, il “sé” cambia e smette di esserci.

K.: È così.

D. B.: Per cui si potrebbe anche dire che bisogna amare il “sé”?

K.: È un'affermazione pericolosa. Stavo per farla e mi sono ripreso in tempo, - [ride] - perché è quello che dicono i pubblicitari: “Trattati bene, ama i tuoi capelli, usa questo shampoo”.

D. B.: Allora si potrebbe dire: sei l'umanità, ama l'umanità?

K.: Ah, stia attento.

D. B.: Perché sembra un'analogia limitata.

K.: Le analogie sono limitate.

I. S.: Come le parole, del resto.

K.: Ci sono altre domande? Se non c'è altro ci fermiamo qui.

W. R.: Non c'è fine a domande del genere, per cui per oggi terminiamo così. Ma lei ha risposto a tutte le mie domande e la ringrazio molto per le sue spiegazioni molto illuminanti.

Che cos'è la verità?

WALPOLA RAHULA: Voglio chiederle una cosa. Parliamo di verità, di verità assoluta, verità ultima; di vederla e realizzarla; ne parliamo in continuazione. Secondo l'insegnamento del Buddha, sono argomenti di importanza cruciale, la sostanza, in effetti. E il Buddha dice

chiaramente che c'è solo una verità, non due: «ekam hi saccam na dutiyam atthi». Questa però non viene mai definita in termini positivi. La verità viene anche equiparata al nirvana. I termini “verità ultima”, “verità assoluta” sono sinonimi di “nirvana”. Il nirvana non viene mai definito, eccetto che per negazione. Se viene descritto affermativamente lo si fa per lo più metaforicamente, per mezzo di simboli. Inoltre, come lei sa, c'era l'insegnamento originale, autentico, del Buddha, che si definisce theravada, (la “tradizione degli anziani”); attorno al primo secolo d. C. si è poi sviluppato il mahayana, una libera interpretazione dell'insegnamento del Buddha. C'è un bellissimo testo mahayana che si chiama Vimalakirti Nirdesha-sutra, l'insegnamento del bodhisattva Vimalakirti. In occasione di una grande riunione di bodhisattva e discepoli tenutasi in casa sua, venne posta la domanda: che cos'è il non-dualismo? “Non-dualismo” è un altro modo per parlare della verità assoluta, del nirvana. In sanscrito si dice advaya.

KRISHNAMURTI: Advaita, in sanscrito, sì.

W. R.: No, advaita è diverso da advaya. Nel vedanta, advaita significa “tu sei il mondo, non c'è differenza”. In termini buddhisti, advaya significa “né esistenza, né non esistenza”. Il Buddha afferma che il mondo convenzionale è dualismo, il che significa che o è o non è, o esiste o non esiste, o è giusto o e sbagliato: è advaya, secondo il buddhismo. Secondo il Buddha, il mondo dipende da dvaya. Il Buddha però insegna senza cadere in questo errore. La domanda era: che cos'èadvaya? Seguono trentadue definizioni diverse date dai vari discepoli e bodhisattva. Allora l'assemblea chiede l'opinione di Vimalakirti. E il sutra dice, cosa molto interessante, che Vimalakirti risponde alla domanda con un fragoroso silenzio.

K.: Già.

W. R.: Se parli, non è non-dualismo. Nel corso di una serie di conferenze che tenevo a Oxford, un professore mi

chiese una definizione del non-dualismo, della verità. Risposi che nel momento in cui lo si definisce non è non-dualismo; diventa dualismo nel momento in cui lo si definisce. Perciò, oggi domando a lei, come domandarono a Vimalakirti tanto tempo fa: cos'è la verità, cos'è la verità ultima, e cos'è il non-dualismo a suo modo di vedere? Ci dica. È una sfida.

K.: Lei non crede che ci sia differenza fra realtà e verità? E la verità è misurabile con le parole? Se facessimo una distinzione fra ciò che è reale e ciò che è vero, forse andremmo più a fondo nella domanda. Cos'è la realtà? La parola res significa "cosa". Che intendiamo per "cosa"? Possiamo dire che tutto ciò che il pensiero ha creato è realtà, incluse le illusioni, gli dèi, i vari mantra, i rituali, l'intero movimento del pensiero, quello che ha prodotto nel mondo, le cattedrali, i templi, le moschee, e il loro contenuto? Quella è la realtà. Come questo microfono: è fatto dal pensiero, è lì, reale. Ma la natura non è creata dal pensiero. Esiste. La bellezza della terra, i fiumi, i mari, il cielo, le stelle, i venti che soffiano. Ma noi esseri umani abbiamo usato la natura per produrre cose, come le case, le sedie, e così via. Voglio dire, una bella cattedrale, una bella poesia, un bel quadro sono tutti prodotti del pensiero. Quindi, possiamo dire che ogni cosa che il pensiero ha creato, prodotto, messo insieme, è realtà?

MARY ZIMBALIST: Quando parla della bellezza di un oggetto, anche quella bellezza rientra nella categoria di realtà o soltanto l'oggetto, mentre la bellezza è una qualità diversa? L'idea della bellezza dell'oggetto rientra in questa categoria?

K.: L'oggetto potrebbe essere bello di per "sé", o si può attribuire la bellezza a un oggetto che di per "sé" non è bello. Quindi, possiamo dire che tutto ciò che il pensiero ha messo insieme, incluse le illusioni che ha creato e le cose materiali che ha creato grazie alla conoscenza tecnologica, e così via… possiamo dire che la realtà è tutto questo?

W. R.: Sì. Posso aggiungere qualcosa? Secondo il pensiero buddhista, l'insegnamento del Buddha, esiste una verità relativa, o realtà relativa.

K.: Lasciamo da parte “verità” e “realtà” per il momento.

W. R.: Sì, diciamo realtà. La realtà è relativa e assoluta.

K.: Naturalmente.

W. R.: Non ho alcuna difficoltà a concederlo, la realtà è tutto questo.

K.: Ossia, tutto ciò che il pensiero ha creato è realtà. I sogni, tutte le risposte sensoriali e sensuali, l'intero mondo tecnologico, tutte le cose che il pensiero ha messo insieme, come letteratura, poesia, pittura, illusioni, dèi, simboli: tutto ciò è realtà. Lo concedereste?

PHIROZ MEHTA: Sì, ma la parola “realtà” ha una sua denotazione, un suo significato primario, e certe connotazioni. E nel corso dei secoli la tendenza è stata di parlare di “realtà” più che altro secondo la sua connotazione di realtà ultima.

K.: Lo so, ma vorrei distinguere fra le due, verità e realtà. Altrimenti continuiamo a confondere i termini.

P. M.: Questo è vero.

SCOTT FORBES: Anche la natura rientra nella realtà?

K.: No, quell'albero non è creato dal pensiero. Ma da quell'albero l'uomo può produrre sedie, e così via.

S. F.: Esisterebbe quindi una terza categoria, oltre a quelle di verità e realtà? O sta dicendo che la natura…

K.: La natura non è creata dal pensiero. La tigre, l'elefante, il cerbiatto, la gazzella… ovviamente non sono creati dal pensiero.

W. R.: Quindi un albero non lo considera una realtà.

K.: Lo considero una realtà, certo che è una realtà, però non è creato dal pensiero.

W. R.: Questo è vero. Allora vuol dire che solo le cose create dal pensiero rientrano nella realtà?

K.: Sì.

W. R.: Naturalmente è una sua definizione personale.

K.: No, sto cercando di chiarire cosa intendiamo con i due termini “verità” e “realtà”.

W. R.: Sì, capisco, lasciare la parola “realtà” per un altro scopo.

K.: Non per un altro scopo. Consideriamo la realtà: cos'è la realtà? Il mondo è realtà.

W.K.: Sì.

K.: Queste lampade sono realtà. Lei che è seduto lì, la persona che siede qui, sono realtà. Le illusioni che abbiamo sono una realtà di fatto.

M. Z.: Però le persone che siedono lì non sono create dal pensiero.

K.: No.

M. Z.: Allora si potrebbe in linea di massima definire un'altra categoria per le creature viventi, la natura, gli alberi, gli animali e le persone?

K.: Un essere umano non è creato dal pensiero. Ma ciò che crea sì.

M. Z.: Sì. Quindi la categoria di realtà di cui sta parlando è in un certo senso artificiale.

K.: Artificiale, sì. La guerra, ad esempio, è una realtà. Vi vedo perplessi.

P. M.: Si potrebbe considerare tutto ciò che viene catturato dai sensi e interpretato dal cervello come realtà?

K.: Precisamente.

S. F.: In una certa occasione abbiamo fatto una distinzione, discutendo, fra realtà, ossia le cose create dalla mente, e dato di fatto, ossia tutto ciò che può essere colto dalla mente, tutto ciò che esiste nel tempo e nello spazio.

K.: Sì.

S. F.: E poi c'è la verità. Ora, la realtà era inclusa nei dati di fatto. In altri termini, l'albero era un dato di fatto, non una realtà.

K.: Perché vuole distinguere?

S. F.: Altrimenti si fa una gran confusione, si dice: guarda, tu e io, in quanto persone, non siamo creati dal

pensiero, non siamo realtà.

K.: Vuole distinguere fra dato di fatto, realtà e verità, è così?

S. F.: Beh, la propongo come una definizione di comodo di termini adoperati in precedenza.

K.: Vogliamo dire che un dato di fatto è quello che accade adesso?

P. M.: Sì, è una buona definizione. A questo punto sorge il problema; siamo capaci di cogliere la totalità di quello che accade adesso? Noi ne cogliamo solo una porzione.

K.: Sì, ma è un problema diverso, lo affronteremo. Ma quello che accade è un dato di fatto. Tutto qua. Non se lo comprendiamo, lo afferriamo completamente, in parte, e così via. Quello che accade è il dato di fatto.

P. M.: È il fatto, sì.

K.: È un fatto. Allora, cosa ne dice di tutto ciò?

W. R.: Sono ancora perplesso, aspetto di avere più elementi.

K.: Che la mente sia in grado di vedere il dato di fatto parzialmente o completamente non ci interessa al momento. Il punto è se la mente può cogliere, percepire, osservare, vedere che a partire dalla realtà non si arriva alla verità.

STEPHEN SMITH: È un grosso salto, probabilmente.

K.: Allora possiamo esprimerci anche in quest'altro modo: come lei ha osservato, l'insieme delle risposte sensoriali sono l'origine del pensiero. E il pensiero, con tutti i suoi movimenti complessi, è quello che accade adesso mentre stiamo parlando. E quello che accade è il dato di fatto, e l'interpretazione o la comprensione di quello che accade dipende dal pensiero. Il tutto, ivi compresa l'illusione con tutto ciò che ne deriva, è la realtà.

P. M.: Sì, è così.

K.: Se concordiamo su questo, se lo ammettiamo per il momento, sorge la domanda: la mente, ossia il sistema

comprendente i sensi, i dati di fatto, e così via, è in grado di cogliere, vedere, osservare la verità?

P. M.: Posto che la mente possa liberarsi da tutto il proprio condizionamento.

K.: Ci arrivo fra un attimo. Ma il problema è questo. Per poter scoprire cos'è la verità assoluta, è necessario comprendere il pensiero, è necessario penetrare, osservare, l'intero movimento e la natura del pensiero, che quindi ha una sua funzione relativa. Allora la mente diventa assolutamente silenziosa, e forse, in quel silenzio, si percepisce la verità, che non si lascia misurare dalle parole.

P. M.: Su questo sono completamente d'accordo.

W. R.: Sì, sono d'accordo.

K.: Ora, ci sono queste due cose. L'essere umano è intrappolato nel movimento del pensiero. E questo movimento proietta una sua verità.

P. M.: Questo è l'errore dell'uomo.

K.: Naturalmente, l'uomo proietta sulla base dei dati in suo possesso nella speranza di scoprire cosa sia la verità. Oppure, proietta quella che pensa sia la verità. E la verità viene espressa con parole diverse: dio, brahman, come dicono in India,nirvana o moksha… cose di questo genere. Quindi la domanda successiva è: la mente può smettere di misurare?

P. M.: Vale a dire, la mente così come si manifesta al momento in ciascuno di noi in quanto individui.

K.: In quanto esseri umani. Il nostro condizionamento educativo, ambientale e sociale è tutto una misurazione. Siete d'accordo?

W. R.: Sì.

K.: Allora cos'è una misurazione?

P. M.: Una limitazione.

K.: No, cos'è una misurazione, il misurare? Misuro un pezzo di stoffa, o misuro l'altezza di una casa, misuro la distanza da qui a lì, e così via. Misurazione significa confronto.

S. S.: Beh, c'è anche una misurazione di tipo psicologico.

K.; Sì, c'è un misurare fisico e un misurare psicologico. Ci si misura al livello psicologico sul metro di qualcuno. Quindi c'è questa costante misurazione del confronto, sia esternamente che internamente. Ma sto facendo una conferenza… qual era il tema?

W. R.: Beh, le ho posto la domanda che avevano posto a Vimalakirti.

K.: Qual è la domanda?

W. R.: Che cos'è il non-dualismo, che cos'è la verità.

K.: Finché il pensiero misura, il dualismo è inevitabile. Ora, come nasce il condizionamento? Capisce? Altrimenti non possiamo passare da questo a quella. Questo continuo misurare, confrontare, imitare… mi spiego? L'intero movimento della misurazione: perché l'uomo ci è rimasto intrappolato?

W. R.: Ogni misurazione si basa sul “sé”.

K.: Sì, ma come nasce? Perché gli esseri umani, ovunque vivano, sono condizionati dal misurare? Occorre scoprire l'origine di questo misurare.

S. S.: In parte sembra derivare dall'osservazione, perché si osserva il dualismo della vita in termini di notte e giorno, uomo e donna, il ciclo delle stagioni, cose di questo genere; c'è un certo contrasto, un contrasto visibile. Perciò può sembrare naturale dire che c'è un analogo contrasto o confronto applicabile alla vita umana.

K.: Ci sono oscurità e luce, frastuono e silenzio.

PARCHURE: Il pensiero sembra aver bisogno di un punto fermo per poter misurare, e dato che di per “sé” è in uno stato di flusso, di movimento costante, non riesce a misurare, per cui crea un punto fermo che sia immobile, che viene considerato il centro del “sé”. E solo da lì può misurare.

K.: Sì, dico, le stesse parole “migliore” e “maggiore” nella nostra lingua sono misurazioni. Dunque il linguaggio stesso è coinvolto nella misurazione. Ora occorre scoprire,

non vi pare, qual è l'origine di questo misurare; perché l'essere umano ne ha fatto un mezzo di sopravvivenza? Vediamo la notte e il giorno, il picco di una montagna e vallate profonde, un uomo alto e un uomo basso, una donna, un uomo, un bambino, un vecchio… fisicamente ci sono tutte queste condizioni misurabili. C'è anche un misurare di tipo psicologico, e io sto parlando di questo, più che del mero movimento fisico della distanza, e così via. Perché l'uomo è rimasto intrappolato nella misurazione?

S. S.: Forse in un certo senso crede che sia uno strumento di progresso, perché se fai il contadino e semini in un certo modo e ottieni un raccolto scarso, l'anno dopo seminerai in modo diverso e otterrai un risultato migliore.

K.: Sì, quindi c'è di mezzo il tempo. Coraggio, ancora un altro passo.

S..S.: C'entra l'abilità di riflettere, di fare esperienza, di riflettere sull'esperienza, di ottenere qualcosa di meglio da quell'esperienza in termini di quella che, probabilmente, è un'idea prestabilita di cosa è desiderabile, di cosa è preferibile, o di come dovrebbero andare le cose.

K.: Naturalmente, ma voglio fare ancora un altro passo. Perché l'uomo ha fatto del tempo uno strumento di progresso? Sto parlando al livello psicologico, non del tempo che è necessario per apprendere una lingua, sviluppare una certa tecnologia, e così via.

P.: Forse il bisogno di sicurezza del pensiero per se stesso.

K.: No, il tempo, che è misurazione.

P. M.: Direbbe che la nostra tendenza sia quella di partire dai fatti fisici della differenza di grandezza, quantità, e così via, per poi applicarla analogicamente al processo psicologico?

K.: Sì, è proprio lì che voglio arrivare. Senza misurazione non ci sarebbe stata tecnologia.

P. M.: È vero.

GIDDU NARAYAN: Con il progresso delle scienze e della matematica, la misurazione diventa sempre più raffinata, e ogni nuovo affinamento porta a una nuova conquista, nel campo dei computer, e così via. Dunque in quell'ambito, nella scienza e nella tecnologia, la misurazione e l'affinamento della misurazione portano davvero a un certo tipo di progresso.

K.: Naturalmente, nessuno lo nega.

W. R.: Ma non stiamo parlando di misurazione fisica, quanto piuttosto di misurazione psicologica.

K.: Sì. Perché l'uomo ha fatto del tempo uno strumento di crescita personale, di potere personale? Lo definisce diventare "migliore", diventare più nobile, raggiungere l'illuminazione. Tutto questo implica il tempo.

G. N.: È un trasferimento, come dice Mehta, dal mondo quotidiano della misurazione fisica alla dimensione psicologica? C'è un trasferimento, o esiste nella dimensione psicologica senza riferimento a quella fisica?

K.: Stiamo appunto cercando di appurarlo. Se ci sia un'evoluzione psicologica in quanto tale.

S. F.: Si potrebbe dire che abbiamo cominciato ad applicare la misurazione alla dimensione psicologica per abitudine, perché è lo strumento che abbiamo impiegato in quella fisica? Ma a parte questo, il trasferimento potrebbe essere dovuto al fatto che è molto comodo pensare che ora sarò pure un disastro, ma in futuro tutto si aggiusterà?

K.: Naturalmente. Chiariamo questo punto. Al livello tecnologico, fisico, abbiamo bisogno del tempo. Occorre tempo per imparare una lingua, per costruire una casa, per andare da qui a là, per sviluppare una tecnologia o una scienza: tutte cose che richiedono tempo. Perciò, sia ben chiaro. Ma la mia domanda è un'altra: che bisogno abbiamo del tempo, al livello psicologico?

SHAKUNTALA NARAYAN: Cos'è che crea il tempo?

K.: Il pensiero: il pensiero è tempo.

S. N.: Allora non dovrà esserci un qualche rapporto col pensiero?

K.: Che è quello che stiamo dicendo: il tempo è movimento. Quindi il pensiero è movimento, il tempo è un movimento da qui a lì: sono avido, geloso, mi serve tempo per liberarmene. La distanza fisica e la distanza psicologica. Ci si domanda se non sia un'illusione: non la distanza fisica, ma la distanza psicologica. Per dirla in breve: esiste il domani, al livello psicologico?

P. M.: Solo in termini di anticipazione.

K.: Ah, perché il pensiero dice: speriamo che…

P. M.: E in aggiunta al pensiero, c'è il fatto della nostra esperienza fisica del giorno e della notte, da cui le parole "domani" e "oggi".

K.: Ci sono ieri, oggi e domani; è una realtà, ed è anche una misurazione. Ma la domanda è: esiste un tempo psicologico, o il pensiero ha inventato il tempo, il tempo psicologico, per avere la sensazione di poter raggiungere o mantenere una certa sicurezza?

W. R.: Cos'è il tempo?

K.: Il tempo è movimento.

W. R.: Sì, il tempo non è altro che la catena ininterrotta di causa ed effetto. Ossia movimento.

K.: Movimento, abbiamo detto. Causa, effetto, l'effetto diventa causa, e così via.

W. R.: Ossia tempo. Chiamiamo "tempo" quel movimento.

K.: Sì, che è movimento. Ora è mezzogiorno e cinque, per arrivare all'una c'è un movimento. Questo è un aspetto del tempo. E c'è anche l'aspetto del tempo per cui da qui… la distanza fisica. Devo recarmi a Londra, e ci vuole tempo per arrivarci.

W. R.: Sì, questa è un'altra accezione del tempo.

K.: Un altro tempo. Stiamo esplorando i vari volti del tempo.

M. Z.: Si potrebbe dire che il pensiero di per "sé" implica il tempo, perché l'azione della mente di consultare il

pensiero, passare per il processo del pensiero, richiede tempo, sia pure un tempo estremamente breve, rapidissimo?

K.: Certamente, perché il tempo è la reazione della memoria, e la memoria è tempo. Diamo per assodato un fatto: c'è il tempo fisico, ieri, oggi e domani, il tempo come movimento.

P. M.: Il cosiddetto tempo cronologico.

K.: Chiamiamolo pure tempo cronologico. Ma anche il tempo in termini di distanza, in termini di causa ed effetto: la ghianda e l'albero. Scalare una montagna richiede tempo. Quindi stiamo dicendo che il tempo, al livello fisico, esiste. Al livello fisico, il bambino cresce e diventa uomo, e così via. Dunque il tempo è necessario, il tempo esiste. È un dato di fatto, una realtà. Quello che ci chiediamo è se il tempo esista al livello psicologico. O se invece il pensiero ha inventato il tempo per ottenere sicurezza, oppure perché è troppo pigro per cambiare, per cui dice: “Datemi tempo, datemi tempo per diventare forte psicologicamente”. Datemi tempo psicologicamente per sbarazzarmi della mia rabbia, della mia gelosia, quel che sia, così ne sarò libero. Quindi il tempo diventa uno strumento per raggiungere qualcosa al livello psicologico.

M. Z.: Allora bisogna che le chieda cosa intende per “psicologico” in questo caso, perché se è coinvolto il processo del pensiero, e abbiamo appena detto che il tempo è implicito nel pensiero, come si può essere liberi dal pensiero al livello psicologico?

K.: Ora ci arriviamo.

M. Z.: Oppure: la dimensione psicologica di cui parliamo è al di fuori del pensiero, è parte del pensiero, o entrambe le cose?

K.: Ma la psiche nel suo complesso non è un prodotto del pensiero?

S. S.: Mi pare che il punto sia proprio questo, se lo sia o no.

K.: Sto chiedendo, appunto, procediamo con calma: la psiche nel suo complesso non è ciò che chiamiamo “me”?

S. S.: È quella la psiche?

K.: Non trova? Il “me” è ciò che penso, ciò che voglio, ciò che non voglio, e così via. L'intero movimento egocentrico del “me” è prodotto dal pensiero.

M. Z.: Se è così, come potrebbe darsi un movimento psicologico che non implichi il tempo?

K.: Fra un attimo ci arriviamo. Prima voglio essere certo che ci intendiamo sulle domande da porre.

G. N.: Non le pare che sia una differenza fra speranza e aspirazione? Perché molti dicono di aspirare a un obiettivo nobile, ma sperare è…

K.: Aspirare è tempo. Anche sperare è tempo.

G. N.: Ma l'aspirazione sembra contenere l'idea di qualcosa di molto giusto.

K.: Aspiro a diventare dio… che assurdità.

G. N.: Non le pare che l'impresa religiosa nel suo insieme implichi un'aspirazione?

W. R.: Naturalmente, l'aspirazione è sempre presente nelle tradizioni religiose. Quello di cui parliamo, credo, è se sia possibile vedere la verità senza il pensiero o senza il tempo, se si vede la verità adesso, in questo momento, oppure se prima occorra diventare migliori…

K.: Ah no.

W. R.: La domanda è questa.

K.: Voglio dire, nel momento in cui introduce la parola “migliore”…

W. R.: È quello che sostengo. La verità va vista adesso.

K.: No, ancora non siamo arrivati alla verità. Sono molto cauto, sa, non voglio entrare nel territorio della verità per adesso. Prima occorre chiarire se si sta pensando in modo logico, lucido e razionale o se si stanno traendo conclusioni fittizie. Dunque occorre esaminare la natura del tempo psicologico nel suo complesso. Tutto qua. Se non c'è domani al livello psicologico, il nostro modo di agire cambia

completamente. Ma noi diciamo che psicologicamente il domani è importante. Domani farò questo, domani spero di cambiare, psicologicamente. Io lo metto in discussione, perché tutte le nostre aspirazioni, speranze, tutto, sono basate sul futuro, ossia sul tempo.

G. N.: Allora direbbe che ogni aspirazione, per quanto nobile, rientra nel campo della realtà?

K.: Sì, nel campo del pensiero.

P. M.: Sì, perché è una formulazione.

K.: Una formulazione fatta dal pensiero.

P. M.: Precisamente. Perciò, sarei nel giusto se dicessi che il problema è come essere completamente liberi dal fattore tempo in termini psicologici?

K.: Proprio così. Altrimenti sono in trappola, la mente non fa che girare in tondo.

P. M.: É vero. Siamo legati al passato, a cose ormai fossilizzate.

K.: Sì, il passato modifica il presente e si estende nel futuro. Il passato che si modifica in futuro è il tempo. Quindi quando si dice. “Migliorerò, capirò, tenterò”, tutto questo rientra nel tempo. Quindi io mi domando se non sia una semplice invenzione del pensiero ai propri fini, quali che siano, e quindi un'illusione, per cui il domani non esiste.

P. M.: In termini psicologici.

K.: Naturalmente, l'abbiamo già detto molto chiaramente. Se sono invidioso, l'invidia è una risposta sensoriale, per cui il pensiero ha creato l'invidia. Ma in genere noi diciamo: “Dammi tempo per liberarmi dall'invidia”.

P. M.: Sì, posto che la riconosciamo come invidia.

K.: Oh sì, sono invidioso: hai una casa più grande, sei vestito meglio, hai più soldi, e via discorrendo; tutti la riconoscono come invidia, gelosia, antagonismo. Quindi è possibile, se sono invidioso, liberarmene immediatamente senza chiamare in causa il tempo? Il problema è tutto qua.

P. M.: L'invidia non è forse una reazione psicologica a qualcosa che percepiamo tramite i sensi?

K.: Sì, esatto.

P. M.: E le operazioni dei sensi non sono…

K.: Dati di fatto.

P. M.: Infatti. E determinate da effettive condizioni fisiche?

K.: Sì, chiaramente.

P. M.: Quindi la reazione psichica fa seguito all'attività sensoriale e comprende gli impulsi piacere/dolore dentro di noi.

K.: Chiaramente. Ti vedo al volante di una grossa auto, la mia è un'utilitaria, scatta il confronto.

P. M.: Sì, c'è il confronto, certo, in parte dovuto a quello che ci hanno proposto gli altri, dicendo che questo è meglio di quello, è più piacevole o meno piacevole. Poi diventa un'abitudine psicologica.

K.: Che ha inizio dall'infanzia. Agli esami non riesci bene come tuo fratello; e l'intero sistema educativo si basa sul giudizio comparativo delle capacità individuali. Ora però stiamo divagando, vede, ci stiamo allontanando…

W. R.: Sì.

S. F.: Sì, non eravamo arrivati alla conclusione che ciò che rientra nella misurazione e nel pensiero non può liberarsi di misurazione e pensiero?

K.: Prima deve riconoscerlo come un dato di fatto. Non limitarsi a dire: "Sì, ho capito intellettualmente".

S. F.: E lo fa attraverso il pensiero?

K.: No.

S. F.: Allora qual è…

K.: Aspetti, ci stiamo arrivando per gradi. Vediamo davvero di aver usato il tempo al livello psicologico, e che l'uso psicologico del tempo e un'illusione? Prima devo vedere, quel punto deve essere chiaro. Andrò in paradiso, diventerò illuminato, alla fine, dopo una serie di vite, o in una vita sola, raggiungerò il nirvana, moksha, e via

discorrendo. Tutto questo è tempo psicologico. Ci stiamo domandando se una cosa del genere non sia un'illusione. Se è un'illusione, fa parte del pensiero.

S. F.: Giusto. E noi non possiamo... questo non lo vediamo attraverso il pensiero.

K.: No, aspetti. Lo comprendiamo, se non altro verbalmente?

S. F.: Con il pensiero, dice?

K.: Con il pensiero. Adesso stiamo comunicando attraverso le parole. Quelle parole sono state immagazzinate, e così via, e al momento tutti e due parliamo inglese, capiamo il significato. Ora, vediamo davvero, non con ragionamenti, spiegazioni, razionalizzazioni, che il pensiero ha creato il tempo psicologico come mezzo per ottenere qualcosa?

M. Z.: Possiamo vederlo restando nel processo del pensiero, restando nell'ambito del pensiero?

K.: Aspetti un attimo.

M. Z.: È questo il vedere di cui parla?

K.: No, ci sto arrivando. Ci sto arrivando per gradi, voglio portare avanti il nostro ragionamento, altrimenti non sarà chiaro. Dico bene? Ci stiamo capendo o no?

W. R.: Per quanto mi riguarda sì.

K.: E risponde a verità?

W. R.: Non posso ancora dirlo, perché non so dove si vuole arrivare.

K.: Non lo so neanch'io dove voglio arrivare! - [risate] - Però questo è un fatto.

W. R.: Sì, è esatto. Sto osservando, cioè.

G. N.: Credo che non sia facile cogliere quello che dice, anche perché in natura ci sono maturità e crescita nel tempo.

K.: Ne abbiamo già discusso, Narayan, non torni sull'argomento.

G. N.: Non torno sull'argomento, ma inconsciamente è con quello che ci identifichiamo. Non è vero che l'essere

umano matura e cresce nel tempo? Un certo tipo di maturità avviene col tempo.

K.: Lo abbiamo detto.

G. N.: Sì, perciò si resta fermi lì.

K.: Ci si fissa, ci si attacca all'idea del tempo come automiglioramento, non solo fisicamente ma anche psicologicamente.

G. N.: Non parlo di automiglioramento, ma di semplice maturazione. Una sorta di crescita naturale, confrontandosi con la natura come si vede ovunque.

K.: Sì, ma aspetti, cosa intende per maturazione? La parola “maturo” può significare varie cose. Un albero matura a un certo stadio. Un essere umano è maturo a una certa età. Anche il formaggio matura… - [ride] -

G. N.: Sì, tutto quanto, il fiore dal bocciolo.

K.: Sì, il frutto matura e viene colto. E così via. Ma esiste una maturità psicologica? Per me il problema è tutto qua.

P.: Forse c'è un fattore nella vita, la maturità intellettuale, che accade al livello mentale.

M. Z.: Nell'ambito del mondo illusorio esiste una qualche maturità psicologica, ma si basa sempre sul pensiero e sul tempo.

K.: Sì, ma io sto semplicemente chiedendo, se abbiamo capito bene, se non altro verbalmente e quindi intellettualmente, di aver fatto del tempo un catalizzatore psicologico per produrre il cambiamento. E sto mettendo in discussione quel catalizzatore.

P. M.: Posso chiederle cosa intende di preciso con “vedere”, quando dice: “Vediamo davvero che il tempo psicologico è un'illusione?”.

K.: Per “vedere” intendo osservare senza l'interferenza del pensiero.

P. M.: Vale a dire, essere completamente coscienti, completamente consapevoli del fatto che il tempo è un'illusione.

K.: Si, vederlo come vedo un serpente, senza prenderlo per una corda.

P. M.: È d'accordo che una cosa del genere implica una totale trasformazione della modalità della consapevolezza, della coscienza? Quando si è veramente coscienti di qualcosa, non c'è bisogno di…

K.: Aspetti un attimo. Di nuovo, le parole “coscienza” e “cosciente”…

P. M.: Sono parole grosse.

K.: Sono parole grosse. Vedo questo oggetto: posso vederlo senza chiamarlo microfono? Senza chiamarlo in nessun modo, solo vedere la forma, osservare senza fare commenti?

P. M.: Certo, senza dargli un nome.

K.: Dargli un nome, analizzarlo, e via discorrendo.

P. M.: In altri termini, vedere è un vedere integrale, quasi nel senso di essere ciò che si vede.

K.: No, così ci sarebbe un dualismo, si diventa l'oggetto.

P. M.: Non si diventa l'oggetto nel senso di perdercisi dentro. Ma ci si risveglia a una totalità integrata.

K.: Scusi un momento. Di nuovo, sono parole grosse.

W. R.: Non credo che il senso sia questo.

K.: Vede, osservare implica… partiamo da quello che si intende comunemente… osservare un albero significa che gli do un nome. Mi piace o non mi piace, e così via. Invece - per noi - osservazione, vedere, significa prima di tutto ascoltare, e non farsi un'idea da un'astrazione per cui è l'idea a vedere. Le è chiaro questo?

W. R.: Sì, sì.

K.: Ad esempio, poco prima dicevo che al livello psicologico il tempo non esiste, che il tempo psicologico è un'invenzione del pensiero, e che forse è un'illusione. Ora, ascoltare senza interpretare, senza pensare: “Che vuol dire?”, senza razionalizzare, o dire: “Non capisco”, oppure: “Ho capito”: semplicemente ascoltare quella frase senza

farsene un'idea, ascoltare e basta. E così come si ascolta, allo stesso modo si osserva, si vede. Cosa ne pensa lei?

W. R.: Una domanda: cosa sta cercando di dirci?

K.: Sto cercando di dire che la verità non può essere colta, essere vista, nel tempo.

W. R.: Certo.

K.: Aspetti un attimo, non mi dia ragione.

W. R.: Non le do ragione, lo vedo. Ecco perché aspettavo di chiederle cosa sta cercando di dire.

K.: Sto cercando di dire… non sto cercando, sto dicendo! - [risate] -

W. R.: Sì, certamente, cosa vuole dire.

K.: Scusi! Sto dicendo che l'uomo, tramite il confronto con il mondo esterno, ha creato il tempo psicologico come mezzo per raggiungere un obiettivo desiderato, una ricompensa.

W. R.: Sono d'accordo.

K.: No, vede che è un fatto, fatto nel senso che è così?

S. F.: La facoltà mentale che lo vede è la stessa facoltà che vede la verità?

K.: Senta, Scott, prima lei ascolta l'affermazione, vero?

S. F.: Sì.

K.: Come l'ascolta quell'affermazione?

S. F.: Beh, all'inizio ascolto e basta.

K.: Ascolta. Se ne fa un'idea?

S. F.: Spesso in un secondo momento, sì.

K.: No, è un processo simultaneo. Lei ascolta e se ne fa un'idea, e l'idea non è l'osservazione. Tutto qua. A partire dai greci e dagli indiani, tutta la nostra struttura si basa sulle idee. E stiamo dicendo che l'idea è cosa diversa da quello che succede effettivamente, ossia l'effettivo ascolto.

P. M.: L'idea è solo un'immagine dell'effettivo ascolto.

K.: Sì, ossia un eludere, un evitamento dell'effettiva osservazione.

P. M.: Del fatto immediato.

K.: Sì, del guardare o ascoltare.

S. S.: Allora forse c'è qualcosa che cerchiamo di eludere costantemente.

W. R.: Sì.

S. S.: Dato che abbiamo parlato del pensiero e dei diversi mezzi che il pensiero ha escogitato per creare cose come la libertà, la liberazione, la salvezza, o la redenzione, vorrei avanzare l'ipotesi che ci sia un qualche fattore motivante implicito nel pensiero, ossia un fattore motivante che lo spiega, e che potrebbe essere la sofferenza.

K.: Precisamente, la libertà dal dolore tramite una ricompensa.

S. S.: Sembra sia vero per tutte le civiltà, dalle più sofisticate alle più primitive.

K.: Chiaramente. Perché tutto il nostro pensare si basa su questi due prototipi, ricompensa e punizione. La nostra ricompensa è l'illuminazione, dio, il nirvana, o come altro la vogliamo chiamare, lontana dall'ansia, dal senso di colpa, dal dolore dell'esistenza, capisce, dall'infelicità che comporta.

P. M.: Non è possibile essere liberi dall'idea di ricompensa e punizione?

K.: È quello che sto dicendo. Finché la mente pensa in termini di ricompensa e punizione, c'è il tempo.

P. M.: Come mai la mente pensa in quel modo?

K.: Perché siamo stati educati così.

P. M.: Sì, è vero.

K.: Siamo condizionati fin dall'infanzia, in occidente dal tempo dei greci, perché per loro misurare era importante, altrimenti la conoscenza tecnologica non sarebbe stata possibile.

P. M.: E direbbe che sia dovuto al fatto che siamo legati all'idea di un “me” separato, di un “io” separato? E se si potesse vedere, udire, toccare, e così via, in termini di totalità, una consapevolezza della totalità?

K.: Non si può essere consapevoli della totalità finché non si comprende il movimento del pensiero, dato che il

pensiero è di per “sé” limitato.

P. M.: Il pensiero, sì, naturalmente, il che significa l'intrusione dell'autocoscienza come un qualcosa di separato. Altrimenti non ci sarebbe.

K.: E come è nata questa coscienza autoseparativa?

P. M.: In primo luogo dal condizionamento.

K.: È così ovvio.

P. M.: Io, tu, me.

K.: Naturalmente, la misurazione.

P. M.: La misurazione, precisamente. Che per analogia viene trasferita alla dimensione della psiche, alla dimensione mentale.

K.: Naturalmente.

P. M.: O quel che sia.

K.: Quindi arriviamo al punto. Si afferma che l'uomo si è servito del tempo psicologico come un mezzo per ottenere la sua ricompensa. È così ovvio. E quella ricompensa è lontana dal dolore che ha conosciuto. Quindi diciamo che questa ricerca di una ricompensa, o del conseguimento della ricompensa, è un movimento del tempo. Ma esiste una cosa del genere? L'abbiamo inventata, forse è illusione. E a partire dall'illusione non arrivo alla realtà… cioè, alla verità. Quindi la mente deve essere totalmente, completamente libera dal movimento della misurazione. E possibile questo?

P. M.: Per rispondere in breve, direi semplicemente: “Sì”.

K.: O dice sì come conclusione logica, asserzione speculativa, concetto desiderato, oppure è così.

P. M.: Sì, c'è un senso di ovvietà. Se c'è un senso di ovvietà, di “ovviamente è così”, allora c'è…

K.: Allora ritengo che sia così, ma continuo per tutta la vita ad andare nella direzione opposta.

P. M.: Se si vede davvero…

K.: Appunto, è quello che stiamo dicendo.

P. M.: … non si va nella direzione opposta.

K.: È quello che stiamo dicendo: lo vediamo davvero, oppure pensiamo di vederlo?

P. M.: Certo.

M. Z.: Possiamo fare un passo indietro? Lei ha parlato di osservare, ascoltare l'affermazione, di osservarla. Cosa fa la mente in effetti in quell'osservazione?

K.: Se posso metterla così... ma non accetti quello che dico, scopriamolo insieme... osservazione nel senso di vedere senza dare un nome, senza misurare, senza motivazione, senza uno scopo. Ovviamente, questo è vedere veramente. La stessa parola “idea”, che deriva dal greco, significa “osservare”.

M. Z.: Probabilmente su questo saremo tutti d'accordo. Ma cosa sta agendo in quel momento? È un qualche tipo di logica, per la maggior parte delle persone.

K.: No.

M. Z.: Quello che ha detto sembra del tutto evidente.

K.: L'osservazione richiede silenzio e non formulare conclusioni, semplicemente osservare in silenzio senza nessuna reazione psicologica o sensoriale, a parte una percezione diretta di tipo visivo o interiore, senza le reazioni della memoria.

W. R.: Senza alcun giudizio di valore.

K.: Sì.

P. M.: Si potrebbe dire: senza alcuna reazione da parte del cervello o dei sensi?

K.: Un momento, è pericoloso chiamare in causa il cervello. Perché allora dovremmo prendere in esame l'intera questione del cervello, e per il momento non voglio farlo. Diciamo che nell'osservazione il pensiero è assolutamente silenzioso.

P. M.: Gli scienziati, ad esempio, quelli che hanno un'idea nuova veramente rivoluzionaria, oppure i grandi artisti quando creano opere meravigliose... questo accade quando dentro c'è completo silenzio, che permette al nuovo, a qualcosa di veramente nuovo, di emergere, è un impulso creativo.

K.: Sì, però la comprensione o l'intuizione dello scienziato è parziale.

P. M.: Lei vuol dire, la formulazione di quell'intuizione a comprensione è parziale.

K.: No, non soltanto la formulazione, ma il fatto stesso di avere un'intuizione, perché la comprensione profonda implica una completa trasformazione della vita quotidiana; non solo: "Sono uno scienziato e ho compreso qualcosa in merito alla matematica, la materia, o l'atomo". La comprensione chiama in causa il modo in cui l'uomo vive nel suo insieme.

W. R.: Assolutamente vero.

P. M.: E ogni comprensione è una manifestazione particolare radicata sullo sfondo dell'intero.

K.: Ah, no, così andiamo fuori tema e finiamo per confonderci. Senta, consideriamo un attimo la comprensione, o il vedere. Comprendere richiede. un'osservazione in cui non c'è ricordo di cose passate, per cui la mente è sveglia, libera da ogni accumulazione, per cui disponibile a osservare. Solo allora c'è comprensione. Ma la comprensione di cui parliamo coinvolge l'intera esistenza, non in quanto scienziato, o in quanto artista. La loro è una comprensione parziale.

W. R.: È solo un piccolo frammento.

K.: Un frammento di comprensione, ma non stiamo parlando di questo.

W. R.: Stiamo parlando dell'esistenza nel suo insieme.

K.: Naturalmente, l'esistenza dell'uomo.

P. M.: Quindi nello stato di osservazione di cui parla non ci sono reazioni di nessun tipo.

K.: Naturalmente, è ovvio. Non è una reazione causa-effetto.

P. M.: Certo, è libera dalla causalità.

K.: Ovviamente, altrimenti torniamo alla vecchia causa che agisce come motivazione, e così via.

W. R.: E quel vedere è al di là del tempo e non è limitato o intrappolato dal tempo.

K.: Quella comprensione non partecipa del tempo.

W. R.: Esatto. E naturalmente non è né causa né effetto.

K.: Sì, ma aspetti un attimo. Abbiamo compreso come l'invenzione psicologica del tempo da parte del pensiero miri a conseguire un risultato? Lo si comprende, lo si vede, o è solo al livello verbale, ideologico?

W. R.: Oppure se è vero che per vedere è necessario il tempo psicologico.

K.: No. E una questione che abbiamo già affrontato. L'uomo ha inventato il tempo, al livello psicologico, per conseguire un obiettivo desiderato, uno scopo, una ricompensa. Questo è chiaro al livello di idea, oppure è così? È tanto ovvio: è così. E allora l'uomo come farà, questo è il punto, come farà l'uomo a lasciarselo completamente alle spalle, a trasformare completamente l'intero concetto di idea, di tempo? Per me questo è possibile solo quando si comprende in profondità l'intera faccenda, il che non implica sforzo, non implica la concentrazione, e cose del genere. Questa è la vera meditazione.

P. M.: In realtà, accade semplicemente.

K.: È vera meditazione.

S. F.: Il dilemma che credo molti si trovano ad affrontare quando ascoltano una frase del genere è che per poter avere la comprensione…

K.: Ah, non la si può avere…

S. F.: Allora, perché si manifesti la comprensione, deve esserci una comprensione del pensiero. Sembrerebbe una specie di circolo vizioso.

K.: No, il pensiero, come abbiamo detto, è la reazione della memoria, e la memoria è conoscenza, esperienza, quindi il pensiero prende le mosse dal passato, sempre dal passato, non è mai libero dal passato.

S. F.: E abbiamo detto che deve esserci un vedere, un osservare senza…

K.: Vedere questo!

S. F.: Ecco. Ora, non possiamo vederlo attraverso il pensiero. Dicevamo che deve esserci un vedere, un osservare, ossia una comprensione…

K.: Del pensiero.

S. F.: Del pensiero.

K.: Aspetti, si fermi un attimo. Dunque, il pensiero è la reazione della memoria. La memoria, immagazzinata nel cervello tramite l'esperienza, è diventata conoscenza. Quindi la conoscenza è sempre passato, e dal passato sorge il pensiero. È indiscutibile; voglio dire, è così. Ora, è un'idea o un dato di fatto quello che lei, personalmente, ha percepito? Lei vede personalmente che l'avanzamento dell'uomo tramite la conoscenza non è tale? L'uomo può avanzare forse al livello tecnologico, ma psicologicamente, se continua ad accumulare conoscenze, resta intrappolato. Lo vede? O lo trasforma in idea e dice: “Cosa intende?”, e cose del genere.

S. F.: Ma per poterlo vedere devo essere libero.

K.: No, osservare, prima di tutto ascoltare, senza analisi, senza interpretazione, senza apprezzare o disprezzare, ascoltare e basta. E se si ascolta così penetra dentro, il fatto che il pensiero è la reazione della memoria penetra dentro. Allora si può procedere. E il pensiero potrà mai liberarsi di sua madre, della sua radice, della sua fonte? Ovviamente no.

S. S.: Ma il pensiero può essere consapevole della sua stessa attività.

K.: Naturalmente, l'abbiamo già detto.

M. Z.: Si potrebbe dire che se in quel momento scatta la comprensione, quella comprensione non ricade nel meccanismo del pensiero?

K.: Oh no, naturalmente no. Diciamo, ad esempio, che si comprende e si agisce. Chiariamo subito. Comprensione significa azione immediata, non che prima comprendo e dopo agisco. Quella comprensione implica di per “sé”

azione, per cui si agisce. E quell'azione è sempre giusta, “giusta” nel senso di accurata, precisa, senza rimpianti, senza alcuno sforzo, senza ricompense o punizioni: è così.

S. S.: Ma quell'azione non è necessariamente fare qualcosa. Potrebbe essere non-azione, dal punto di vista dell'agire esterno.

K.: Può darsi che si debba agire sia esternamente che internamente. Se conprendo profondamente l'attaccamento, l'attaccamento a idee, conclusioni, persone, alla mia conoscenza, alla mia esperienza, se ne ho una comprensione profonda, il tutto viene lasciato andare.

W. R.: E se, per dirla in altri termini… non so se è d'accordo… si vede l'ìllusione.

K.: Sì, ma si deve aver ben chiaro che è un'illusione.

W. R.: Che la si chiami illusione o in un altro modo, vedere.

K.: “Ciò che è”. Tutto qua.

W. R.: Sì, vedere “ciò che è”. Senza definizioni.

K.: No, vedere “ciò che è”.

W. R.: Vedere “ciò che è” è vedere la verità.

K.: No, lei chiama in causa la verità, capisce, e io non sono ancora pronto.

W. R.: Voglio arrivarci prima dell'una! - [risate] - Non voglio rimandarla, ma la sua tesi di fondo è: il tempo non c'entra. Vedere “ciò che è”, così com'è, è vedere la verità. Ecco cosa vorrei suggerire, in parole povere. E la verità non è qualcosa di separato da…

K.: Io non lo so che cos'è.

W. R.: È quello che dico, vedere.

K.: Non so cosa significhi vedere. Lei mi ha detto cosa significa vedere ma io forse non vedo, penso di vedere.

W. R.: E allora non sta vedendo.

K.: Devo essere ben certo di non stare pensando di vedere. Capisce, tutta la mia vita è così: penso di vedere.

W. R.: Che è cosa diversa dal vedere.

K.: Questo lo dice lei, ma la persona qualunque dice: “Sì, lo vedo”. Ossia, penso di aver presente quello che dici. Ma non è detto che io stia vedendo “ciò che è”. Penso di vedere “ciò che è”.

S. F.: Magari è una domanda ingenua, ma lei afferma che la persona qualunque dice: “Lo vedo”, mentre in realtà non è così, si limita a vedere le cose sul piano mentale o intellettuale. Potremmo chiarire cos'è che rende possibile alla persona qualunque vedere in modo corretto, vedere senza il pensiero?

K.: L'ho già spiegato. Prima di tutto, devo ascoltare. Ma ascoltiamo davvero, o traiamo ogni sorta di conclusioni, la nostra mente è così piena di conclusioni che è incapace di ascoltare? Lei mi incontra, pensa: “È un indiano, per carità, fuori dai piedi, è un ignorante”. Oppure pensa: “Beh, ha fama di essere questo e quest'altro”. Quindi non ascolta veramente.

S. F.: Allora la domanda è… provo a riformularla… cosa rende possibile ascoltare correttamente?

K.: C'è chi dice la sofferenza, che è assurdo. C'è chi dice lo sforzo, che è assurdo. Quando qualcuno dice: “Ti amo”, ascoltiamo, vero? Allora possiamo fare lo stesso, ascoltare qualcosa che pensiamo sia spiacevole? - [pausa] - Dunque, torniamo al tema della verità. C'è in programma una discussione nel pomeriggio? Vogliamo dedicarla alla verità?

W. R.: No, non voglio aspettare per avere la verità! - [risate] -

K.: Vuole tutto in cinque minuti?

W. R.: Nemmeno cinque minuti.

K.: Un minuto?

W. R.: Un minuto. Se un minuto non basta, non bastano cinque ore.

K.: Perfettamente d'accordo. Va bene allora, in un secondo. La verità non si percepisce nel tempo. La verità non esiste quando è presente il “sé”. La verità non si manifesta se il pensiero si muove in una qualsiasi direzione.

La verità è qualcosa che non si può misurare. È senza amore, senza compassione, con l'intelligenza che le è propria, la verità non può essere.

W. R.: Sì, adesso l'ha definita di nuovo per negazione, secondo l'autentica tradizione del Buddha.

K.: E lei ha tradotto in termini di tradizione. Per cui, mi perdoni l'osservazione, ha smesso di ascoltare effettivamente.

W. R.: Ho ascoltato, ho ascoltato molto attentamente.

K.: Allora ne ha colto l'essenza.

W. R.: Si, ho colto l'essenza delle sue parole. Ecco perché volevo averla in un minuto.

K.: Allora le chiedo, che rapporto c'è fra verità e realtà? Attenzione. Voglio dire, fra le due c'è una separazione irriducibile?

W. R.: No.

K.: No?

W. R.: No, non ho dubbi, non sono separate.

K.: Come lo sa?

W. R.: Lo so.

K.: "Non sono separate". E cosa vuol dire con questo?

W. R.: Quello che dicevo prima, vedere.

K.: No, aspetti un attimo. Verità e realtà, lei dice, non sono separate. Ciò significa che pensiero e verità coesistono. Se non c'è separazione, se non c'è divorzio, divisione, allora è un tutt'uno, un movimento unitario. Il pensiero…

W. R.: Non il pensiero.

K.: Un attimo, la realtà: ecco perché sono entrato in argomento. La realtà è tutto ciò che il pensiero ha messo insieme. Eravamo tutti d'accordo su questo. Possiamo dare al termine, alla parola "realtà", un altro significato, mi sta bene, ma per il momento diciamo che realtà è tutto quello che il pensiero ha messo insieme, inclusa l'illusione. E la verità non ha assolutamente a che vedere con questo, non può essere. Perciò le due non possono coesistere.

W. R.: Vedere l'illusione, o come altro la vogliamo chiamare, vedere "ciò che è", è vedere la verità. "Ciò che è la verità. Non c'è verità a parte questo. "Ciò che è" è la verità, quello che non è falsità.

K.: No, no. Abbiamo detto che la realtà è il movimento del pensiero. Giusto? E che la verità è senza tempo. La verità è senza tempo, non è la tua verità, la mia verità, la sua verità, è qualcosa che trascende il tempo. Il pensiero appartiene al tempo, i due non possono andare di pari passo, ecco cosa sostengo.

W. R.: La mia tesi è che non sono due. Altrimenti c'è sempre un dualismo, c'è sempre una separazione.

K.: No, non è così. Voglio solo far notare, forse mi sbaglio, ma voglio far notare che il pensiero ha creato quell'illusione, è responsabile di tanti inganni ed è capacissimo di ingannarsi da "sé" e dire: "Sì, ho visto la verità". Perciò devo accertarmi, devo essere ben certo, che non ci sia alcun inganno. E sto dicendo che l'inganno esiste, e inevitabilmente esisterà, se non comprendo la natura della realtà.

W. R.: Credo che ora siamo arrivati alla verità.

K.: Non sono arrivato alla verità, non posso raggiungere la verità.

W. R.: No, si vede la verità.

K.: Io non vedo la verità. C'è una differenza enorme. Non posso raggiungere la verità, non posso vedere la verità. La verità può esistere solo, può essere solo, o è solo, quando il "sé" non c'è.

W. R.: Certamente.

La vita dopo la morte

KRISHNAMURTI: La sua domanda era se c'è vita dopo la morte.

WALPOLA RAHULA: Posso dire due parole su questo? Le faccio questa domanda perché, a quanto mi consta, tutte le religioni concordano sull'esistenza di una vita dopo la morte. Il buddhismo e l'induismo, naturalmente, ritengono che non ci sia una vita sola ma molte vite, prima e dopo quella attuale. Questa è la dottrina induista e buddhista. Il cristianesimo invece, a quanto mi consta, sostiene che ci sia una sola vita dopo la morte, in inferno o in paradiso.

K.: Sì, anche i musulmani.

W. R.: Anche i musulmani. Non so molto delle altre, ma le religioni che ho citato ritengono che ci sia vita dopo la morte. Non ne sono certo, ma credo che nello zoroastrismo sia lo stesso. E naturalmente, tutte queste religioni, a eccezione del buddhismo, parlano di un'anima, di un "sé", di un atman, di una sostanza immutabile, eterna, permanente, intrinseca all'essere umano, che trasmigra o si reincarna. Il buddhismo non accetta la nozione di un "sé", atman, anima o "ego" che sia eterno, permanente, duraturo, immutabile. Il buddhismo considera l'essere umano come composto di cinque aggregati psicofisici o, per dirla in termini buddhisti, di nome e forma.

K.: Nome e forma.

W. R.: Sono termini che ricorrono spesso. Per "nome" si intendono le qualità mentali, "forma" è il corpo fisico. Ma secondo il buddhismo sono tutte energie, forze. E il punto di vista del buddhismo è che la cosiddetta morte sia la cessazione delle funzioni del corpo.

K.: Sì.

W. R.: Ma il non-funzionamento del corpo non implica necessariamente il non-funzionamento di tutte le altre qualità ed energie come il desiderio, la volontà di divenire, di divenire sempre qualcosa d'altro, e via discorrendo. Queste proseguiranno fino a che l'uomo sarà imperfetto, fino a che non avrà visto la verità. Allorché l'uomo vede la verità, è perfetto, e non c'è desiderio di divenire, perché non c'è nulla da divenire. Ma fino a quando l'uomo è

imperfetto, inevitabilmente avrà desiderio e volontà. E, come ha osservato lei stamattina, pensa di avere tempo per diventare sempre più perfetto, e così via. Per un uomo del genere, non essendo perfetto, c'è rinascita. Ma secondo il buddhismo ciò che continua non è un'unica sostanza immutabile quanto piuttosto la causa e l'effetto, allo stesso modo in cui, dice il Buddha, moriamo e rinasciamo a ogni istante. Quindi nel buddhismo è un errore parlare di "reincarnazione", perché non c'è nulla che si incarna. E nemmeno "trasmigrazione" è un termine valido. Come pure "rinascita", molto usato al giorno d'oggi, non è del tutto corretto. Il termine buddhista in lingua pali è punabbhava, che significa ridivenire, la continuità ininterrotta del divenire. Questo è il punto di vista del buddhismo. In molti testi buddhisti ricorre di frequente la domanda se sia la stessa persona o un'altra persona. La risposta tradizionale e classica del buddhismo è «na ca so na ca anno», ossia, «né lo stesso né un altro». È il processo della continuità: né lo stesso né un altro. Il bambino crescendo diventa un uomo di cinquant'anni: l'uomo e il bambino sono la stessa persona o persone diverse? L'uomo non è né la stessa persona né un'altra persona rispetto al bambino. Questo è l'approccio del buddhismo alla rinascita. Ora vorrei sapere cosa ne pensa lei, qual è il suo approccio.

K.: Posso invitarla a fare un tratto di strada insieme con me?

W. R.: Vorrebbe che fossi io a rispondere o…

K.: No, un tratto di strada, investigare l'argomento.

W. R.: Si.

K.: Non crede che tutta l'umanità, gli esseri umani ovunque, in America, Russia, India o Europa, sperimenti dolore, conflitto, dissidio, senso di colpa, un profondo senso di avvilimento, solitudine, scontentezza, confusione, e che questa sia la sorte comune dell'umanità in tutto il mondo? Ossia, che la coscienza dell'uomo, non la coscienza superiore o qualche altra forma di coscienza, ma il

contenuto dell'ordinaria coscienza umana, sia tutto ciò. Ne conviene?

W. R.: Si.

K.: Gli esseri umani… non dico “l'uomo”, perché sono presenti anche tante donne… gli esseri umani, in tutto il mondo, condividono lo stesso fenomeno psicologico. Esternamente possono essere diversi, essere alti, bassi, scuri, e così via, ma psicologicamente sono estremamente simili. Quindi si può dire: tu sei il mondo. Non vi pare?

PHIROZ MEHTA: Assolutamente.

K.: Lei è d'accordo su questo? Tu sei il mondo, e il mondo è te. Giusto? Parliamone un pò.

W. R.: Si, in un certo senso.

K.: Non in un certo senso, non in parte, è così. Lei è nato a Ceylon, lui in India, un altro in America o in Europa, o su quest'isola, l'Inghilterra. Esternamente, la cultura, la tradizione, il clima, il cibo, possono essere diversi. Ma dentro abbiamo tutti lo stesso senso di colpa non per qualcosa in particolare, ma il sentimento di colpa, il sentimento dell'angoscia. Giusto?

W. R.: Sì, parlerei di angoscia più che di colpa, il senso di colpa nasce in certe società.

K.: Per me è colpa: a meno di essere insensibili, brutali, ci si sente in colpa. Ma è un particolare di minore importanza.

STEPHEN SMITH: Forse il senso di colpa è più prevalente nella cultura occidentale, mentre in oriente si tratta piuttosto di vergogna.

K.: In oriente lo traducono diversamente.

S. S.: Ma il sentimento è lo stesso.

K.: È il karma, la sorte, e così via. Va bene, lascio da parte “senso di colpa”; parliamo di “angoscia”.

W. R.: Angoscia, sì.

K.: Solitudine, disperazione, varie forme di depressione, dolore e paura: sono la sorte comune dell'uomo. È evidente. La coscienza degli esseri umani è fatta del suo contenuto, e

il contenuto è tutto questo, e gli esseri umani in tutto il mondo sono più o meno simili, a parte nome e forma fisica. Siete d'accordo?

W. R.: Sì.

K.: Allora si può dire, non come asserzione verbale, ma come fatto, che noi esseri umani siamo simili. Per cui, a livello profondo, tu sei me.

W. K.: C'è una somiglianza.

K.: Appunto. E io sono te.

W. R.: Sì, siamo simili.

K.: Perché tutti in un modo o nell'altro conoscono l'inferno, la tragedia, la disgrazia. E quindi il mondo, l'umanità, è una cosa sola. Siete d'accordo?

P. M.: L'umanità è una cosa sola.

K.: Se si vede questo, se si accetta che è così, cos'è la morte allora? Chi è che muore? Il nome, la forma… ma l'angoscia, il dolore, la pena, l'avvilimento, muoiono anch'essi? Segue il mio ragionamento? Possiamo approfondire? Ossia, per me il mondo è effettivamente il “me”, non sono solo parole, io sono il mondo. Potrò avere una forma fisica diversa, lineamenti del volto caratteristici, una certa altezza, un certo colore, e così via, ma non stiamo parlando di questo. Psicologicamente, sperimentiamo un'incredibile infelicità, tragedie, brutture, ferite. Quindi questa è la comune coscienza dell'uomo. È la corrente, psicologicamente, in cui vive l'uomo. Giusto? Se veramente si accetta questo, se lo si vede come una realtà, non immaginazione o idealismo, ma come fatto, allora, cos'è che muore? Se si accetta quel fatto, cos'è la morte, che cos'è che muore? Il corpo? La forma? Il nome? La forma e il nome possono essere diversi, tu sei un uomo, lei è una donna, e via discorrendo. Ma quella è la corrente comune in cui vive l'umanità, con sprazzi occasionali di felicità, rari momenti di grande gioia, rari momenti di grande bellezza. Questa è la nostra vita comune, questa vasta corrente scorre di

continuo. È un grande fiume. Parliamone un attimo, magari non siete affatto d'accordo.

MARY ZIMBALIST: Sta dicendo che in quella corrente la nozione di una coscienza individuale, nozione condivisa da molti, è solo un'illusione?

K.: Ritengo di sì.

M. Z.: Perché l'umanità nutre invariabilmente quell'illusione?

K.: Perché fa parte della nostra educazione, della nostra cultura, religiosa o secolare che sia, essere un individuo; sa, l'idea con tutto ciò che comporta. Per quanto la parola “individuo” è fuori luogo, perché “individuo” significa qualcosa di indivisibile. Ma noi siamo tutti divisi. Perciò possiamo a stento definirci individui.

P. M.: Siamo frammentati.

K,: Siamo frammentati, divisi. Quindi se vedo che la coscienza dell'uomo e la coscienza del mondo, di…

P. M.: Tutta l'umanità.

K.: Di tutta l'umanità, in quel vasto fiume che non ha inizio, che continua a scorrere. E io e l'altro siamo parte di quella corrente. Io e l'altro moriamo. Cosa ne è di tutti i miei desideri, di tutte le mie ansie, paure, bisogni, aspirazioni, l'enorme fardello di dolore che ho portato per anni… cosa ne è di tutto questo, quando il corpo muore?

P. M.: Si mescola con la corrente del mondo.

K.: È parte di quella corrente.

P. M.: Precisamente.

M. Z.: Non ci era mai appartenuto.

K.: Non è mio, fa parte di quella corrente, che si è manifestata come “K”, con questa forma. Capisce, quello che dico è molto radicale rispetto a quello che dicono le religioni.

W. R.: Ora vorrei sollevare un problema. In quella corrente c'è K…

K.: Aspetti! Non c'è nessun K. Ecco il punto. C'è solo quella corrente, che è fatta di desiderio, angoscia,

disperazione, solitudine, tutto il travaglio del genere umano. Quello è il fiume.

P. M.: Ma anche degli opposti, gli opposti del dolore, e così via.

K.: Il mio piacere, che dura per alcuni giorni, e che poi inseguo, e se non riesco a riottenerlo piango. E il compiacimento se ottengo una ricompensa. Anche questo fa parte di quel vasto fiume.

P. M.: Non crede che, per via della nostra ignoranza, ciò che chiamiamo "individuo" è una denominazione impropria?

K.: Non solo una denominazione impropria, non credo che esista. Hai un nome definito e un conto in banca, ma la tua coscienza è come quella di chiunque altro.

P. M.: Ma se diciamo che non esiste affatto, allora dovremmo concludere che neanche l'umanità esiste.

K.: No, di quello ci occuperemo dopo. Dunque se lo vediamo, se vediamo non solo come ipotesi logica, razionale, ma nei fatti, che è così… che tu sei nato in India e io in Europa, o in America, ma che subiamo tutti e due lo stesso inferno, la stessa lotta per l'affermazione.

M. Z.: Allora si potrebbe dire… solo per verificare, per chiarire… che non c'è nient'altro nella…

K.: Aspetti, ora ci arrivo. In quella corrente, gli esseri umani hanno inventato divinità, rituali, salvatori, la vergine Maria, Krishna, tutte cose che fanno parte della corrente. Li hanno inventati.

M. Z.: Ma a prescindere dalle invenzioni, dalle illusioni, c'è qualcos'altro?

K.: Sì, c'è qualcosa di spirituale? Capisco. C'è qualcosa che non appartiene al tempo?

M. Z.: Che non appartiene alla corrente.

K.: C'è qualcosa nella corrente che non sia artificiale? Definiamolo così per il momento. È questa la domanda?

M. Z.: Non sono sicura. C'è qualcosa nella mente umana, nella coscienza umana, comunque la vogliamo chiamare,

che non appartiene alla corrente?

K.: L'uomo ne ha inventate alcune.

M. Z.: No, non un'invenzione, qualcosa di vero.

K.: Non in quella corrente, non in quel fiume.

M. Z.: Non sto chiedendo se ci sia altro nel fiume, sto chiedendo se ci sia altro nell'uomo a parte il fiume.

K.: Niente. Nessun atman, nessuna anima, nessun dio, niente di niente. Non lo prenda per buono, la prego.

M. Z.: È un'affermazione di enorme portata.

K.: Di gigantesca portata.

M. Z.: Perché se così fosse non ci sarebbe fine alla corrente.

K.: No, l'uomo che esce fuori… ma non voglio affrettare le cose, voglio procedere con calma, passo passo. È vero che per tutti gli esseri umani la comune coscienza è fatta di questo vasto fiume? Giusto? Lei può anche non accettarlo.

W. R.: Non accetto e non rifiuto. Ci sto riflettendo, meditando. La domanda posta da Mary è molto importante.

K.: Sì, risponderemo fra un attimo.

W. R.: Non c'è modo di sottrarsi alla corrente?

K.: Risponderò fra un attimo… non è un sottrarsi.

W. R.: Quel che sia.

K.: Ma stavamo parlando della morte. Dunque quella corrente è comune a tutti noi, la nostra coscienza appartiene a quella corrente.

SHAKUNTALA NARAYAN: Sta dicendo che il pensiero è comune a tutti noi, dato che tutto questo è creazione e manifestazione del pensiero?

K.: Sì, il pensiero, non solo la creazione del pensiero, ma anche la creazione delle illusioni a opera del pensiero.

S. N.: E l'attività di quelle illusioni.

K.: E l'attività di quelle illusioni, cristiane, buddhiste, islamiche, induiste, inglesi, francesi, russe, ideologie di ogni tipo: tutto questo fa parte della corrente.

P. M.: Posso chiedere, queste illusioni le ha create il pensiero, nella forma che prende in noi qui e ora, oppure è

la mente come elemento universale, come fattore universale nel processo del pensiero, che produce queste idee attraverso ciò che solitamente chiamiamo individuo particolare?

K.: Andiamo un pochino con calma. Voglio che questo punto sia chiaro, che siamo parte di quella corrente.

P. M.: Sì, è così.

K.: E che quando il corpo muore, i desideri, le ansie, le tragedie e l'infelicità vanno avanti. Io muoio, e quella corrente, quel fiume, va avanti. Giusto? O lei lo nega? Non vedo come potrebbe negarlo.

W. R.: Non nego e non confermo.

K.: No, si limita ad aspettare, giusto?

W. R.: Aspettare la conclusione.

K.: Giustissimo. Dunque quel fiume si manifesta come K.

W. R.: Non tutto il fiume.

K.: Il fiume, che è desiderio, il fiume è quello.

P. M.: Una delle sue manifestazioni è K.

K.: Il fiume si manifesta, non “una delle manifestazioni”.

P. M.: Ma allora come…

K.: No, scusi. Mi spiego meglio. Il fiume si manifesta come K. Su questo siamo d'accordo.

W. R.: Allora il fiume si manifesta anche come R.

K.: No, aspetti. Il fiume si manifesta come K. E questo K, per tradizione, per educazione, e così via, ha la capacità di dipingere, o costruire splendide cattedrali. Ma noi parliamo del piano psicologico. Guardi, ricominciamo da capo. Siamo d'accordo sulla natura del fiume.

W. R.: Non lo so.

K.: Cosa significa non lo so?

W. R.: Sono perfettamente d'accordo che tutta l'umanità senza eccezione…

K.: È una cosa sola.

W. R.: La sofferenza come lei l'ha descritta è comune a tutta l'umanità. In quel senso siamo tutti uguali, non una cosa sola.

K.: Niente uguaglianza e cose simili. Apparteniamo a quella corrente.

W. R.: Sì, esatto.

K.: Io rappresento tutto il genere umano. Io, in quanto appartengo a quella corrente.

W. R.: Beh, questo non lo so.

GIDDU NARAYAN: È una questione qualitativa…

K.: Cosa intende per qualitativa?

G. N.: Quando dice: “Appartengo a quella corrente”, significa: “Tutte le qualità della corrente sono in me”.

K.: Sì, esatto.

G. N.: Non sono tutto il fiume, ma la goccia contiene le qualità del fiume.

W. R.: Sì.

K.: Ma il fiume è quello.

M. Z.: Può essere utile l'analogia dell'onda, che non è diversa dal resto dell'oceano?

K.: Sì.

M. Z.: Ma si manifesta come onda che scompare.

K.: Se vi piace esprimervi così. Basta che sia chiaro questo punto. Ciascuno di noi rappresenta tutto il genere umano perché rappresenta quella corrente, e il genere umano appartiene a quella corrente, e quindi ciascuno di noi rappresenta la totalità di quella corrente.

W. R.: Ora va meglio.

K.: Me lo concede. Allora, procediamo. E quella corrente si manifesta come K, o come X, lasciamo perdere K. Si manifesta come X, con una forma e un nome, ma quella corrente ha anche la qualità di contenere in sé l'arte: c'è di tutto li dentro.

W. R.: Non solo X, c'è anche Y.

K.: X, Y, Z, chi più ne ha…

W. R.: Sì, è questo che voglio chiarire.

K.: Finché l'umanità resta nella corrente e una manifestazione della corrente lascia la corrente, per quanto la riguarda è completamente libera dalla corrente.

W. R.: Allora lei non rappresenta tutta l'umanità, perché se lascia il fiume, lo lascia l'intera umanità.

K.: Un attimo solo, un attimo solo. La corrente si è manifestata in X, e se X in quella manifestazione non si libera completamente dalla corrente, ci torna dentro.

M. Z.: Ora è venuto il momento di affrontare la domanda di prima.

K.: Ci sto arrivando.

M. Z.: Ma cosa c'è? Lei ha detto che non c'era niente di separato dalla corrente.

K.: Aspetti, ancora non l'ho spiegato. Non c'è niente, c'è la corrente, giusto? Che si manifesta come A. In quella manifestazione, con tutte le sue influenze educative, ambientali, e così via, se A non esce dalla corrente, per il genere umano non c'è salvezza.

M. Z.: Che cos'è che esce?

K.: Abbandonare, mettere fine a tutte le ansie, al dolore, e a tutto il resto.

M. Z.: Ma lei ha detto che non c'era nulla, eccetto il contenuto della corrente.

K.: Fintanto che io rimango nella corrente.

M. Z.: Che cos'è “io”?

K.: “Io” è la cosa che si è manifestata come A, e ora A si definisce un individuo, il che non è reale, il che è un'illusione. Ma quando A muore, fa parte di quella corrente. Questo è chiaro.

M. Z.: Sì, ma se A è fatto dell'acqua della corrente…

K.: Sì.

M. Z.: Come può l'acqua della corrente uscire dalla corrente?

K.: Eh già.

PARCHURE: Quindi c'è un errore logico nella nostra…

K.: Nella mia spiegazione.

P.: Sì. Dal momento che si dice di rappresentare il genere umano, l'umanità, che è la…

K.: È così o no?

P.: Sì.

K.: Non dica sì. Non rappresentiamo l'intero genere umano, psicologicamente?

W. R.: Credo che sia un'affermazione troppo generica, troppo vaga.

K.: No, non è vaga. L'ho spiegato molto bene. Quella corrente è il contenuto della nostra coscienza, che è angoscia, dolore, desiderio, conflitto, tutto questo.

W. R.: Questo è comune a tutti noi. In quel senso tutta l'umanità è uguale, è una cosa sola. Ma non posso accettare il suo approccio quando dice: “Sono l'umanità”.

K.: Naturalmente, se accetto la corrente, sono parte della corrente, perciò sono come il resto dell'umanità.

W. R.: Come il resto.

K.: L'ho detto, perciò rappresento l'intera corrente.

W. R.: Anche questo lo accetto.

K.: Non sto dicendo altro.

W. R.: Ma non si può dire: “Sono quella corrente, l'intera corrente”.

K.: No, io sono quella corrente.

M. Z.: Ma forse ci stiamo attaccando alle parole, ma in tutto questo sembra esserci l'idea di un contenitore che contiene la corrente.

K.: No, niente navi che trasportano contenitori e cose del genere. Lasci stare i contenitori!

M. Z.: Ma che cos'è che può separarsi dalla corrente, se è fatto soltanto dell'acqua della corrente?

K.: Parte della corrente è questo concetto egotistico. Tutto qua.

M. Z.: No, ma cosa si separa? Come fa l'acqua a separarsi dall'oceano?

K.: Mi sta fraintendendo completamente.

W. R.: L'obiezione della signora è: che cos'è che esce dalla corrente? Questo è il problema.

K.: Aspetti. Se il problema è questo, lo risolvo subito, lo risolvo. Sono capacissimo di farlo! Scherzo, la questione è

fin troppo seria. Vede, la domanda: “Che cos'è che esce?” implica, presuppone, un'alterità, qualcosa che non appartiene alla corrente, giusto?

W. R.: O piuttosto, lei lo presuppone.

K.: Io no. Non ho presupposto proprio nulla, ho solo espresso quello che succede effettivamente. Non voglio presupporre nulla. Ho detto, fintanto che l'uomo non esce dalla corrente per l'umanità non c'è salvezza. Tutto qua.

P. M.: Se posso intervenire, credo che la domanda posta dalla signora implichi un'entità permanente identificabile.

K.: Non c'è alcuna entità permanente.

P. M.: No, quello che intendo…

M. Z.: Un qualcosa, di non meglio precisato.

K.: Capisco cosa vuole dire.

M. Z.: Deve esserci X, oppure… non so come definirlo.

G. N.: Una componente di intelligenza.

K.: E quello che sta dicendo il signore.

M. Z.: Qualcosa che può uscire dalla corrente.

K.: Sì, c'è una componente di intelligenza nella corrente?

G. N.: Sì, che vede la fertilità della corrente.

K.: Che vede la… sì, e perciò esce fuori.

M. Z.: Perciò sta dicendo che quella qualità fa parte della corrente, sta li dentro insieme con tutte le altre cose umane, qualcosa capace…

K.: Un attimo solo.

M. Z.:… di separarsi dal resto della corrente.

K.: “A” fa parte della corrente. Procediamo per gradi, se non vi dispiace, così non ci confondiamo a vicenda. A fa parte della corrente. La corrente si è manifestata come A. Quindi A si rende conto di soffrire. Ovviamente. Giusto?

G. N.: Sì.

K.: Vive, è angosciato e si chiede: “Perché soffro? Cos'è questa storia?”. E quindi comincia a riflettere, comincia a osservare. Perché introdurre altri fattori?

M. Z.: Allora si può dire che è una percezione che è sempre parte della corrente?

K.: No.

M. Z.: Una molecola, qualcosa.

K.: No, lei non sta ascoltando, se mi permette l'osservazione.

W. R.: Posso intervenire?

K.: Prego.

W. R.: Secondo l'insegnamento del Buddha, c'è anche la saggezza, in quella corrente, la saggezza che vede l'intera faccenda. La filosofia buddhista lo spiega molto chiaramente. È la risposta alla domanda di Mary.

G. N.: Che vede cosa?

W. R.: L'intera faccenda, che vede la realtà, che la vede così com'è, come abbiamo detto stamattina. E quel vedere è uscire fuori.

M. Z.: Sta dicendo che c'è l'atto di uscire fuori senza nessuno che lo compie?

K.: Sì, mi segua, glielo spiego io. Glielo spiego, ma non deve accettare quello che dico. Credo risulterà logico, ragionevole e del tutto sensato, e a meno di essere completamente infatuati può essere preso in esame. A appartiene alla corrente, ha un nome e una forma, e vivendo prende coscienza della sua situazione, Nel momento in cui prende coscienza dice: “Sto soffrendo”. Allora comincia a investigare l'intera natura della sofferenza, e mette fine a quella sofferenza. Sto considerando un aspetto della corrente. A mette fine alla sofferenza. Ed è fuori dalla corrente. Quell'entità che è fuori della corrente è veramente unica.

SCOTT FORBES: Quindi c'è qualcosa che non c'era prima?

K.: Nel momento in cui A si rende conto di stare soffrendo e non si sottrae a quella sofferenza ma investiga ed esplora senza alcuna motivazione di sorta la natura della sofferenza e penetra l'intera struttura della sofferenza, quella comprensione mette fine alla sofferenza.

W. R.: Quella comprensione fa parte anch'essa della corrente.

K.: Scusi, un attimo solo: lei parte da un presupposto che non è il mio.

W. R.: Da dove viene la comprensione di cui parla?

K.: Ho spiegato molto accuratamente da dove viene. A si rende conto di soffrire. La sofferenza fa parte della corrente.

W. R.: Anche A fa parte della corrente.

K.: Sì, quella corrente si è manifestata in A. A, vivendo, si rende conto di soffrire, non si sottrae alla sofferenza, perché vuole conoscerne l'intera natura e struttura e conoscere cosa c'è dietro. Quindi la esamina sia logicamente, razionalmente, sia non verbalmente. La osserva, e quell'osservazione è comprensione. L'osservazione della sofferenza non appartiene alla corrente.

W. R.: Da dove viene quell'osservazione?

K.: Come ho già detto, è interessato, si impegna a studiare, esplorare, mettere in discussione tutta questa orribile faccenda: vuole conoscere.

W. R.: Vuol dire che non fa parte del fiume.

K.: No.

S. F.: Ma, Krishnaji, abbiamo detto che qualcosa esce dal fiume…

K.: Un attimo, non voglio usare l'espressione “uscire”.

S. F.: E adesso mi pare si stia dicendo che nasce qualcosa che non è mai stato parte di quel fiume.

K.: Mi segua, mi dica se sbaglio e in caso mi corregga. A appartiene alla corrente, A soffre, A dice: “Perché?”. Non gli interessa cosa dice il maestro, dice: “Questo lo so già”, e lo mette da parte. Perché c'è sofferenza? È investigando la sofferenza… e investigare presuppone la capacità di mettere da parte le interpretazioni, di non sottrarsi, e tutto il resto… è investigando la natura della sofferenza, la sua causa e il suo effetto, è proprio in quella investigazione che

si manifesta la comprensione. La comprensione non è nella corrente.

S. F.: Giusto.

W. R.: Secondo me è nella corrente.

K.: Perché?

W. R.: Perché ha in se stessa la capacità di produrre e cessare.

K.: La corrente ha la capacità?

W. R.: Di continuare, produrre e arrestare. Anche la comprensione fa parte della corrente, proprio come l'infelicità.

K.: No, io non…

W. R.: Allora da dove viene la comprensione?

K.: Glielo sto dicendo.

W. R.: Dice che A fa parte del fiume?

K.: Sì. A soffre. A comincia a investigare. A comincia… un attimo… investigando si rende conto che l'investigazione può esistere solo quando c'è completa libertà da ogni evitamento, repressione, e cose del genere. Quindi in quel momento di investigazione c'è comprensione. Quando non si sottrae, quando non reprime, quando non razionalizza o cerca di trovare una spiegazione, in quel processo stesso di esaminare la sofferenza c'è comprensione.

G. N.: Sta dicendo che la comprensione è qualcosa che nasce, e non appartiene alla corrente.

K.: Non parli di nascita, di appartenere alla corrente. Così ci porta fuori strada, pretende che sia parte della corrente.

G. N.: Ma allora da dove viene la comprensione?

K.: Glielo sto dicendo.

G. N.: Dall'investigazione.

K.: Dalla libertà di investigare.

G. N.: Da dove viene quella libertà di investigare?

K.: Dall'osservazione personale.

W. R.: Ma lui fa parte del fiume.

K.: No, non ci siamo.

S. F.: Krishnaji, stiamo dicendo che A normalmente non è niente di più che un nome e una forma, più tutto il contenuto del fiume? E con la libera investigazione…

K.: A comincia a investigare.

S. F.: Giusto, A comincia a investigare, e se ha questa comprensione…

K.: No, "lui" non ha la comprensione.

S. F.:… smette di essere solo una parte di quel fiume.

K.: Vuole seguirmi, passo passo? A fa parte della corrente, A è la manifestazione di quella corrente, un'onda di quella corrente, la chiami come vuole. Ora, A è tormentato. A esamina quella condizione. E che la esamini è molto importante perché se si sottrae non è esame, non è esplorazione. E nemmeno se reprime. Allora si rende conto… la prego, mi segua passo passo… che fino a quando non è libero da impedimenti l'esplorazione gli è preclusa, per cui li mette da parte, è libero di investigare. E in quella libertà c'è comprensione.

P.: Qui c'è un anello mancante.

K.: Magari anche dieci.

P.: Stando a quello che diceva G. Narayan, se la persona fa parte della corrente, rappresenta la corrente, allora quando comincia l'investigazione, inizia l'esame, la libertà viene…

K.: Attenzione. No, vede, dà per scontate troppe cose.

P.: Ripeto solo le sue parole.

K.: d'accordo, sì, ripete le mie parole.

P.: E l'origine di questo, l'origine dell'investigazione, l'origine della capacità di esplorare liberi da tutto ciò che appartiene alla corrente, anche questo è nella corrente?

K.: No.

P.: Da dove viene allora?

K.: È semplicissimo. Perché complicate tanto le cose?

P.: L'origine dell'investigazione è…

K.: No, mi perdoni dottore, non sta ascoltando. Ho detto che A è la manifestazione di quella corrente. Procediamo

passo passo. Parte di quella corrente è sofferenza. A soffre, per cui si chiede: “Perché devo soffrire?”.

P.: A questo punto devo interromperla.

K.: A qualunque punto.

P.: Quindi, indipendentemente da quanti esseri umani ci sono nella corrente, la domanda: “Perché devo soffrire?” è l'origine di tutto.

K.: No, l'essere umano si è chiesto: “Perché devo soffrire?”, e ci sono dozzine di spiegazioni, quella buddhista, induista, cristiana, e così via. La persona che soffre dice: “Le spiegazioni buddhiste, induiste, cristiane, musulmane, le conosco e le rifiuto in blocco, perché non mi lasciano la libertà di investigare, non intendo accettare la tradizione e l'autorità”.

P. M.: Allora forse si potrebbe dire che l'investigazione condizionata…

K.: Fa parte della corrente.

P. M.: Fa parte della corrente.

K.: Questo è il punto.

P. M.: Mentre la libera investigazione…

K.: È l'origine del…

G. N.: Prendere le distanze dalla corrente.

K.: No, lasci stare la corrente adesso! A è la manifestazione di quella corrente, A soffre, A dice: “Perché soffro?”. Studia il buddhismo, studia l'induismo, studia il cristianesimo, e dice: “Per l'amor del cielo, basta con questa roba, voglio vedere di persona come stanno le cose”. E comincia a investigare. E si rende conto che l'esplorazione è possibile solo se è libero di guardare. Giusto? Libero dalla paura, libero da ricompensa e punizione, libero da motivazioni di ogni tipo, altrimenti non può investigare. Nel momento in cui conduce l'esame in questo modo c'è comprensione. È chiarissimo.

P. M.: E naturalmente difficilissimo a farsi.

K.: No, non accetto neppure la parola “difficile” .

P. M.: All'inizio, perché altrimenti non ci sarebbe investigazione.

K.: No, perché non gli abbiamo dedicato la nostra energia. Non ce ne importa, abbiamo sopportato tanto. Ora lasciamo da parte A. B fa parte di quella corrente, soffre, e dice: “Sì, è la mia natura, è la natura umana, non c'è via d'uscita, nessun Gesù, nessuno mi salverà, sopporterò”. Così contribuisce alla corrente.

S. S.: Così la corrente diventa più intensa.

K.: Sì, acquista più volume.

P. M.: E più impeto.

K.: Naturalmente, più volume, la pressione di un'enorme massa d'acqua. Quindi arriviamo al punto: che cos'è la morte?

W. R.: Voglio porre un'altra domanda. Adesso A è uscito dal fiume.

K.: No, A non è uscito dal fiume.

W. R.: Ma ha visto, ha compreso.

K.: Ha compreso.

W. R.: Compreso. Quindi se A è l'intera umanità, l'umanità ha visto.

K.: No.

M. Z.: Allora si è separato dall'umanità.

P. M.: Forse si sta affrontando la questione da un punto di vista meramente logico.

K.: No, neppure logico.

P. M.: Voglio dire, sul piano logico, pur accettando gli stati condizionati.

K.: Nel momento in cui A prende coscienza del suo stato condizionato e comincia a investigarlo possiede l'energia per metterlo da parte.

P. M.: Il Buddha stesso parlava di “mettere da parte con retta saggezza”... ricordate quella frase del Buddha? “Mettere da parte ogni tipo di forma, di sensazione, di percezione, la coscienza discriminante stessa”.

W. R.: Sono d'accordo.

P. M.: Mettere da parte con retta saggezza.

W. R.: È quello che dico. L'ho detto, che stava complicando le cose.

P. M.: No.

K.: Stiamo tutti complicando le cose. È semplicissimo.

W. R.: Lo dico anch'io, è quello che affermo, l'idea è quella, ma in più…

K.: Posso interrompere? Immaginiamo di non appartenere a nessuna religione. Di non accettare nessuna autorità. L'investigazione è questa. Se ho accettato quello che ha detto Cristo, o X, Y, Z, non è investigazione. Perciò, investigando il dolore, A respinge tutto quello che hanno detto gli altri. Lei lo farebbe? Perché altrimenti A è un essere umano di seconda mano, che osserva attraverso lenti di seconda mano.

W. R.: Oppure si può ascoltare uno che ha compreso e…

K.: Ascolto quello che ha detto il Buddha. Quello che hanno detto altri.

W. R.: Sì, si può ascoltare. Quello che ha detto il Buddha, e si può anche vedere autonomamente come ha fatto il Buddha.

K.: Si, il Buddha ha detto che il dolore è l'origine di… qualunque cosa abbia detto.

W. R.: Sì.

K.: d'accordo, ma che l'abbia detto non mi cambia nulla.

W. R.: Certamente, è vero. Lo dico anch'io, ma si può anche vedere la stessa cosa che ha visto lui.

K.: Sì.

W. R.: E al tempo stesso conoscere quello che ha detto.

K.: Per un uomo affamato, la carta stampata o il sentito dire non contano nulla.

W. R.: È vero.

K.: Leggere il menù non mi sfama.

W. R.: E quel che dico anch'io, non il menù, ma il cibo.

K.: Ma il cibo non lo cuoce un altro, devo cuocerlo io, e mangiarlo.

W. R.: Di solito questo non succede.

K.: Aspetti, parlo dell'uomo che esamina l'intera struttura del dolore.

W. R.: Vorrei capovolgere l'affermazione, dicendo che per sfamarsi bisogna mangiare. Il fatto che hai mangiato tu non estingue la mia fame. Hai preparato il cibo, lo hai mangiato, e c'è del cibo a disposizione. Posso mangiarlo anch'io, e diventa il mio cibo. Lo negherebbe?

K.: No, naturalmente no. Nel pomeriggio abbiamo pranzato, qualcuno ha cucinato il pranzo e noi l'abbiamo mangiato. Ma non stiamo parlando di cibo. Stiamo dicendo che, fino a quando accetto un'autorità qualsiasi, non importa chi, non c'è comprensione.

W. R.: No, non deriva dall'accettare un'autorità.

K.: Accettare descrizioni, accettare conclusioni, quello che ha detto il Buddha, quello che ha detto Krishna, o quello che ha detto A. Per me, libertà è libertà dal conosciuto. Altrimenti vivrò per sempre nella corrente. Capisce, ecco perché o parliamo fattivamente, e diciamo: “Sai che ti dico, ho chiuso con tutte le autorità”, ossia con la conoscenza e la tradizione, oppure no. È possibile fare questo? Perché questa è investigazione, mentre invece se sono legato a una tradizione non è possibile, non farò altro che girare in tondo. Quindi devo liberarmi dal palo e dalla corda che mi lega al palo. - [pausa] - Invece B accetta la sofferenza. Giusto? B si accetta com'è, condizionato, avvilito e infelice. Si sa com'è l'essere umano. Quindi non fa altro che contribuire alla corrente. Dunque non c'è anima, atman, “ego” o “me” permanente che si evolve. Allora che investigazione sarà, che stato mentale sarà quello di un uomo, di un essere umano, che ha penetrato l'intera natura della sofferenza e perciò dell'intera corrente? Che natura avrà quella mente? Che qualità? Meditativa, forse? Sì.

S. S.: In che posizione si trova una persona che ha una certa misura di comprensione, una comprensione parziale? Resta sempre lì dentro, vero?

K.: Come lo scienziato, che ha una comprensione parziale. Sa, magari eccelle come scienziato, ma è confuso, avvilito, infelice, ambizioso.

P. M.: Non crede che l'espressione stessa “comprensione parziale” indichi una comprensione condizionata?

K.: Naturalmente.

P. M.: E perciò fa parte della corrente e in genere non si smentisce.

K.: Mi chiedo se lo vediamo davvero, o se abbiamo a che fare con un'immagine. Perché ora abbiamo creato l'immagine del fiume.

P. M.: È vero, purtroppo.

M. Z.: Secondo lei c'è differenza fra comprensione e intelligenza?

K.: Un attimo solo, vediamo. La corrente si manifesta come B, e nelle sue attività B sa essere molto ingegnoso e abile. Ora, non sarà che l'intelligenza non ha nulla a che fare con l'ingegno, l'abilità, l'astuzia e cose del genere, ma è fondamentalmente una forma di amore, di compassione? Cosa ne pensa lei? L'amore nella corrente non è amore. Sa, stiamo dicendo cose che nessuno accetterebbe. Se B è nella corrente e dice a sua moglie o alla sua fidanzata_. o a suo marito, al suo fidanzato: “Ti amo”, è amore?

W. R.: Fino a quando c'è il “me” non c'è amore.

K.: No, non riduca tutto al “me”. B appartiene alla corrente e dice alla sua fidanzata o al suo fidanzato: “Ti amo”. E amore, quello?

W. R.: In che senso? “Amore” ha centinaia di significati.

K.: È appunto su questo che sto investigando. L'amore per un libro, l'amore per la mia zuppa favorita, l'amore per la poesia, l'amore per le cose belle, l'amore per un ideale, l'amore per la patria, l'amore possessivo, che contiene anche l'odio, l'invidia, l'offesa. Tutto questo... me lo sto chiedendo, sto esplorando... tutto questo è amore? E B è un uomo che risponde: “Sì, è amore, o se non altro una forma

di amore”. Oppure dice: “Se non c'è gelosia non è amore”. L'ho sentito dire dozzine di volte.

W. R.: Non solo, la gente mi chiede spesso come può esserci amore senza l'idea di un “sé”.

K.: Sì: stiamo discutendone solo a parole? Oppure ci rendiamo conto, vediamo che la corrente siamo noi, per cui diciamo: “Guardala, osservala, fermala”? E non essendo capaci di fermarla inventiamo il tempo: un giorno uscirò da quella corrente. Quindi il pensiero inventa l'evoluzione psicologica.

P. M.: Potremmo anche dire che il pensiero inventa la crescita psicologica nel tempo?

K.: Sì, è quello che intendo.

P. M.: Al posto di ciò che è di effettiva pertinenza della sfera psicologica, ossia l'immediatezza.

K.: Precisamente. L'immediatezza si manifesta solo con una comprensione in cui non c'è rimpianto, in cui non si dice “Vorrei non averlo fatto”. Ma la nostra azione si muove sempre nel tempo. - [pausa] - Che cos'è l'immortalità? Cos'è l'eternità? Cos'è l'incommensurabile? Tutte le religioni ne parlano, chi più chi meno, anche i metafisici e i logici e i monaci hanno affrontato l'argomento. Che cos'è l'immortalità? Qualcuno scrive un buon libro, quel libro e il suo autore diventano immortali. Oppure un politico… disgraziatamente i politici durano, permangono. Abbiamo creato un rapporto fra immortalità come ciò che trascende la morte… fra il mortale e ciò che trascende la mortalità, trascende la morte. No?

P. M.: È la concezione diffusa.

K.: Naturalmente. Allora, cosa ne pensa lei di tutto ciò?

W. R.: Che ne è stato della nostra domanda?

K.: Quella sulla morte, la rinascita?

W. R.: Sì, cosa ne è stato?

K.: Gliel'ho detto. La rinascita è questa corrente ininterrotta, che si manifesta in A, B, C, e via elencando. So

che è estremamente deludente, deprimente, per cui dico: “Oddio, che cosa orribile, non voglio ascoltare”.

S. S.: Quindi sta dicendo anche che la morte fa parte di quella corrente?

K.: Si, il corpo muore. Per usura e uno stile di vita sbagliato inevitabilmente muore.

S. S.: Ma io intendevo qualcosa di più.

K.: Vede, per sapere che cos'è la morte occorre essere con la morte. Ciò significa farla finita. Farla finita con gli attaccamenti e le convinzioni, farla finita con tutte le acquisizioni personali. Nessuno vuole farlo.

M. Z.: Definita così, quell'azione di morire non sarebbe dentro, non farebbe parte della corrente.

K.: No, vede, per l'uomo che l'ha fatta finita, che ha capito… lui non pensa neppure in termini di correnti… è qualcosa di completamente diverso. Non è una ricompensa per l'uomo nella corrente.

M. Z.: No, è l'azione della comprensione, vero?

K.: Sì l'azione della comprensione, e non può esserci comprensione senza amore, compassione, intelligenza: è una componente essenziale. Ed è soltanto allora che c'è un rapporto con la verità.

S. S.: Dalle sue parole sembra di capire che la morte è una chiave.

K.: Sì. La libera ricerca, non la ricerca scientifica, il lavoro di testa, ma la ricerca che ha per oggetto l'intero me stesso, il “me”, la corrente, il me stesso che è la corrente. Investigare, così da non lasciare neanche un'ombra della corrente. Non lo facciamo perché siamo troppo colti, non abbiamo tempo, abbiamo troppo da fare coni nostri piaceri, le nostre preoccupazioni. Per cui diciamo: “Che lo facciano i preti, non è per me”.

Allora, abbiamo risposto alla domanda? C'è una reincarnazione, una prosecuzione, del “me” in forme diverse? Per me, no!

W. R.: Certo che no, certo che no. Come lei, anch'io ritengo di no. Prima di tutto, non c'è nessun “me” che deve rinascere.

K.: No, guardi: la corrente si manifesta e B dice: “Io sono io, per cui ho paura di morire”.

W. R.: Sì.

K.: E perciò inventa varie teorie consolatorie, prega che qualcuno lo salvi, e via discorrendo. Ma fino a quando B vive nella corrente, la sua coscienza fa parte della corrente, non fa che contribuire sempre più al volume dell'acqua. Ovviamente, se lo nota anche lei. Quindi non c'è alcun “me” che continua. Nessuno vuole accettarlo, sa, ma è la verità.

P. M.: Sarebbe d'accordo, quindi, che ciò che occorre è vedere in quel modo profondo.

K.: Sì, vedere è questo.

P. M.: Vedere davvero, e vedere davvero è vera azione, azione creativa.

K.: È azione. Non appena vedo, lascio cadere l'angoscia, non appena vedo di essere meschino, finisce lì.

P. M.: E una trasformazione completa del normale processo psichico.

K.: Sì.

M. Z.: Ma allora il problema di fondo, il punto dove la gente va fuori strada, per così dire, non è l'incapacità di vedere nel senso che stiamo dicendo? Si vede a parole, intellettualmente, a vari livelli, ma non si vede veramente.

K.: No, io credo che per lo più alla gente non importi di provare dolore; dice: “Beh, perché no?”. Non vede, non vediamo, le proprie reazioni meschine. Dice: “Si, perché no?”.

M. Z.: Oppure non vede di non vedere, per dirla forse semplicisticamente. Non si rende conto che pensare di capire non è capire.

K.: No, Maria, senta: non lei personalmente, ma in generale, abbiamo mai lasciato cadere un'opinione? O il pregiudizio, completamente? O l'esperienza personale?

Mai. La gente dice: “Suvvia”… non ascolta nemmeno. Crede davvero che un politico ascolterebbe? O un prete, o chiunque sia preso fino in fondo dalla propria conclusione? Perché lì è al sicuro, garantito al cento per cento. E se vai a disturbarlo, o ti mette su un piedistallo oppure ti uccide, il che è lo stesso.

M. Z.: Oppure vede che una sicurezza del genere è una completa finzione.

K.: Allora lascia cadere i pregiudizi, le conclusioni, perfino le conoscenze che possiede.

S. F.: Nel caso dell'uomo che è uscito dalla corrente e ha smesso di essere una manifestazione della corrente, si attiva qualcosa di diverso. Potremmo dire in due parole di che si tratta?

K.: Vuol dire l'intelligenza. L'intelligenza è amore, l'intelligenza è compassione.

S. F.: E da quanto ha detto in molte occasioni sembra che abbia un'esistenza indipendente.

K.: Ovviamente.

S. F.: Senza che si manifesti in quell'uomo.

K.: Se A si libera… non “si” libera… se la coscienza di A non appartiene più alla corrente, la sua coscienza è completamente diversa, appartiene a una dimensione completamente diversa.

S. F.: E quella coscienza esisteva prima che l'uomo uscisse dalla corrente, per così dire?

K.: Ora sta speculando.

S. F.: Sì, è così.

K.: Non le reggo il gioco. - [risate] -

S. S.: Forse un altro modo di dirlo sarebbe: c'è un'intelligenza senza qualcuno che sia intelligente?

K.: Capisco cosa vuole dire. Ciò significa… consideriamo le cose da un altro punto di vista: le guerre hanno creato tanta sofferenza. Giusto? E quella sofferenza è destinata a rimanere nell'aria. Anche la bontà fa parte dell'uomo,

cercare di essere buoni. Quindi c'è un'enorme riserva di entrambe. No?

S. S.: Sì.

K.: E allora? Non si contribuisce a quella bontà, ma si contribuisce sempre all'altra.

M. Z.: Sta dicendo che l'altra esiste solo nella psiche umana, ma la bontà esiste a prescindere dall'umanità?

K.: Consideriamolo da un altro punto di vista: non c'è solo la sofferenza di A, c'è anche la sofferenza di tutto il genere umano.

M. Z.: O più del genere umano, c'è sofferenza.

K.: C'è sofferenza, naturalmente.

S. S.: La sofferenza è un fenomeno universale.

K.: - [rivolto a Walpola Rahula] - Per favore, vuole spiegare in cosa consiste la meditazione buddhista?

W. R.: La meditazione buddhista ha assunto molte forme: ce ne sono molti tipi, ma la forma più pura di meditazione buddhista è la comprensione di “ciò che è”.

K.: Sta usando le mie parole.

W. R.: No, non sono parole sue. Lei usa queste parole! Molto prima di lei, duemilacinquecento anni fa, usavano queste parole. E adesso lo faccio io.

K.: D'accordo, allora abbiamo tutti e due duemilacinquecento anni!

W. R.: Vipassana significa “vedere in profondità”, “penetrare la natura delle cose”, ossia vedere veramente.

K.: E c'è un sistema?

W. R.: Un sistema si è sviluppato, naturalmente.

K.: Ecco dove volevo arrivare.

W. R.: Sì, ma se si considera l'insegnamento originario del Buddha…

K.:… non c'è nessun sistema.

W. R.: Il migliore discorso dato dal Buddha sulla meditazione di visione profonda si chiama satipatthana. Non c'è un sistema.

K.: Sto ascoltando.

W. R.: In quel discorso la chiave è la consapevolezza, sati in pali, smriti in sanscrito. La presenza mentale, la consapevolezza, accade naturalmente, non c'è bisogno di fuggire dalla vita e andare a vivere in una grotta o nella foresta, sedersi immobili come una statua, o cose del genere. A volte satipatthana viene tradotto come “fondamenta della presenza mentale”, però il significato esatto del termine è “presenza della consapevolezza”, consapevolezza di ogni movimento, di ogni azione, di tutto.

K.: Questa consapevolezza va coltivata?

W. R.: Non si tratta di coltivarla.

K.: È lì che voglio arrivare. Perché i guru contemporanei, con gli attuali sistemi di meditazione, lo zen contemporaneo, e via discorrendo, si propongono di coltivarla.

W. R.: Sì, ho scritto un saggio sulla meditazione buddhista, che sta per essere pubblicato in Belgio in onore di monsignor Etienne Lamotte, dove sostengo che per secoli l'insegnamento del Buddha è stato frainteso e mal applicato come fosse una tecnica. E che la tecnica che ne è derivata, invece di liberare la mente, può imprigionarla.

K.: Naturalmente, ogni tipo di meditazione…

W. R.: Se la si trasforma in sistema.

K.: Mi dica, la consapevolezza è qualcosa da coltivare, nel senso di controllare, custodire, alimentare?

W. R.: No, niente affatto.

K.: Allora come ha origine?

W. R.: Non c'è nessuna origine, si fa.

K.: Aspetti, ascolti un attimo. Voglio sapere, non ho intenzione di criticare, voglio solo sapere cos'è la meditazione buddhista. Perché oggi ci sono vari tipi di meditazione buddhista, vari tipi di meditazione tibetana, meditazione induista, meditazione sufi… dio mio, mi spiego? Spuntano come funghi. Sto solo chiedendo: la consapevolezza è qualcosa che nasce dalla concentrazione?

W. R.: No, non in quel senso. Una certa misura di concentrazione è necessaria in tutte le nostre normali attività. Questo è inteso, ma non confondiamo la consapevolezza con dhyana e samadhi.

K.: Personalmente non ho simpatia per nessuna di quelle parole.

W. R.: Si basano essenzialmente sulla concentrazione.

K.: Lo so. Gran parte delle meditazioni che sono state diffuse in tutto il mondo ha a che vedere con la concentrazione.

W. R.: La concentrazione è cruciale nello zen e in varie altre pratiche, nel samadhi e nel dhyana induisti e buddhista.

K.: Assurdità, non accetto la concentrazione.

W. R.: Ma nell'insegnamento originario del Buddha la meditazione non consiste in quel tipo di concentrazione.

K.: Non è concentrazione, mettiamola così. Allora cos'è questa consapevolezza, come ha origine?

W. R.: Si è consapevoli, consapevoli di ciò che accade. Una cosa rilevante del satipatthana e che si vive nell'azione del momento presente.

K.: Aspetti, lei parla di momento presente, ma non si vive nel momento presente.

W. R.: È quello che si afferma in quel discorso, che non si vive nel momento presente. E satipatthana è vivere nel momento presente.

K.: Come si fa a vivere nel presente? Com'è una mente che vive nel presente?

W. R.: La mente che vive nel presente è una mente libera…

K.: Sì? Continui, prego, sto aspettando, voglio sapere.

W. R.: Dall'idea di un “sé”. Quando si ha l'idea di un “sé”, si vive nel passato o nel futuro.

K.: In generale il momento presente, per quanto posso… niente “posso”… per quanto si può vedere, è il passato che si modifica in presente e prosegue.

W. R.: Questa è la situazione ordinaria.

K.: Un attimo, questo è il presente.

W. R.: No.

K.: Allora com'è il presente? Libero dal passato?

W. R.: Sì.

K.: Esatto. Libero dal passato, ossia libero dal tempo. Quindi è il solo stato mentale che ci sia adesso. Ora le chiedo, semplicemente, che cos'è la consapevolezza? Come fiorisce, come accade? Mi segue?

W. R.: Non c'è una tecnica.

K.: Capisco.

W. R.: Se mi chiede come accade mi chiede un metodo.

K.: Giustissimo. Ho detto "come" solo per fare una domanda, non intendevo un metodo. Provo a esprimermi diversamente. In che maniera nasce la consapevolezza? Mettiamo che io non sia consapevole, sono tutto preso dai miei banali crucci e patemi personali, dai miei problemi… io ti amo e tu non mi ami… la mia mente è in queste condizioni. Ci vivo dentro. Arriva lei e mi dice: "Sii consapevole di tutto questo". E io rispondo: "Cosa vuol dire essere consapevole?".

W. R.: Se lo chiede a me, essere consapevole di quella banalità.

K.: Sì. Il che significa essere consapevole…

W. R.: Della banalità.

K.: Sì, essere consapevoli di tutta la propria banalità. Cosa intende con questo?

W. R.: Esserne consapevoli.

K.: Sì, ma io non so come fare, non so cosa significa.

W. R.: Non occorre sapere cosa significa.

K.: Come sarebbe non occorre?

W. R.: Basta esserne consapevole.

K.: Mi dice, esserne consapevole. Ma io sono cieco, credo che quello sia un elefante, come faccio… mi segue? Sono cieco, e voglio vedere la luce. E lei mi dice: "Sii consapevole della tua cecità". Io dico: "Sì, ma cosa significa?". Non è

concentrazione. Perciò io dico: “Guarda, la consapevolezza è qualcosa in cui non c'è scelta”. Aspetti. Consapevolezza significa essere consapevoli di questa sala, delle tende, dei lumi, delle persone sedute qui, della forma delle pareti, delle finestre, esserne consapevoli. Un attimo solo. O sono consapevole di una parte, parte dopo parte, oppure, entrando nella stanza, sono consapevole di tutto quanto insieme: soffitto, lampade, tende, forma della finestra, pavimento, chiazze sul soffitto, tutto. È questo che intende?

W. R.: Anche questa è una forma di consapevolezza.

K.: È consapevolezza. Ora, che differenza c'è… non sto classificando, creda, non voglio essere arrogante, invadente o offensivo… che differenza c'è fra quel senso di consapevolezza e l'attenzione?

W. R.: È errato parlare di un “senso” di consapevolezza. C'è solo la consapevolezza.

K.: D'accordo, fra consapevolezza e attenzione. Badi che abbiamo abolito la concentrazione, eccetto che se devo fare un buco nel muro tengo il trapano dritto, si spera, per cui mi concentro.

W. R.: Non l'abbiamo esclusa. La concentrazione è presente, ma non è la cosa principale.

K.: No, non è consapevolezza.

W. R.: Però la concentrazione può avere una sua funzione, una sua utilità.

K.: Sì, per fare un buco in linea retta.

W. R.: Sì, anche ai fini della consapevolezza può essere utile, ma non è il punto centrale.

K.: Mi occorre una certa concentrazione per studiare la matematica.

W. R.: Per tutto quanto.

K.: Perciò per ora la metto da parte. Che cos'è l'attenzione? Prestare attenzione.

W. R.: Come spiegherebbe la differenza fra, diciamo, consapevolezza, presenza mentale e attenzione?

K.: Direi, nella consapevolezza non c'è scelta, solo essere consapevoli. Nel momento in cui entra in gioco la scelta, non è più consapevolezza. Scelta è misurazione, divisione, e così via. Dunque la consapevolezza è senza scelta, semplicemente essere consapevoli. Dire che mi piace o non mi piace questa stanza: non c'è più niente di simile. Nell'attenzione, nel prestare attenzione, in quell'attenzione non c'è divisione.

W. R.: Anche in questo caso non c'è scelta.

K.: Per ora lasciamo da parte l'argomento. Attenzione implica nessuna divisione, nessun "me" che presta attenzione. E quindi non c'è divisione, dunque nessuna misurazione, dunque nessuna circonferenza.

W. R.: Nell'attenzione.

K.: Nell'attenzione totale.

W. R.: In quel senso equivale alla consapevolezza.

K.: No.

W. R.: Perché no?

K.: Nella consapevolezza può esserci un centro da cui si è consapevoli.

S.. S.: Anche se non c'è scelta?

W. R.: No, quella non è consapevolezza.

K.: Aspetti, devo fare un passo indietro.

G. N.: Sta ponendo una differenza fra consapevolezza e attenzione.

K.: Lo faccio di proposito.

S. N.: Intende dire che l'attenzione è un processo più profondo?

K.: molto più profondo, una qualità completamente diversa. Si può essere consapevoli di che vestito indossa una certa persona. Si può dire: "Mi piace" o: "Non mi piace", quindi non c'è scelta, viene indossato e basta. Ma nell'attenzione non c'è nessuno che fa attenzione, nessuno che sta attento, quindi nessuna divisione.

W. R.: Si può dire la stessa cosa della consapevolezza, non c'è nessuno che sia consapevole.

K.: Naturalmente, giusto. Ma non è la medesima qualità dell'attenzione.

W. R.: Non voglio analizzare queste parole, ma l'insegnamento del Buddha nel satipatthana è che in questa pratica meditativa non c'è discriminazione, nessun giudizio di valore, nessuna preferenza o avversione, si osserva e basta. Ecco tutto. E nel momento in cui si osserva, accade quello che accade.

K.: In quello stato di attenzione, cosa avviene?

W. R.: Questo richiede una spiegazione a parte.

K.: No, se si presta attenzione totalmente, con le orecchie, gli occhi, il corpo, i nervi, con tutta la mente e il cuore nel senso di affetto, amore, compassione, se c'è questa attenzione totale, cosa avviene?

W. R.: Naturalmente quello che avviene è un'assoluta e completa rivoluzione interiore.

K.: No, in che stato è una mente che è completamente attenta?

P. M.: E libera dalla corrente.

K.: No, quella è finita.

W. R.: La corrente si è prosciugata, non ne parliamo più! È diventata un deserto!

K.: Sto chiedendo, che qualità ha una mente che è così assolutamente attenta?

P. M.: Compassionevole?

K.: Si vede che non ha qualità, non ha centro, e non avendo centro non ha circonferenza. È un dato di fatto, non lo si può solo immaginare. Dunque, è mai stata data un'attenzione così completa al dolore?

S. S.: In quell'attenzione c'è un oggetto?

K.: Naturalmente no.

W. R.: Oggetto nel senso di…

K.: Soggetto e oggetto. Ovviamente no, perché non c'è divisione. Provi, lo faccia.

S. S.: Non parlo solo di un oggetto fisico, ma di un qualunque oggetto fenomenico come il dolore, o cose del

genere.

K.: Date completa attenzione, se potete. Mettiamo ad esempio che io dica, la meditazione è il meditante.

W. R.: Precisamente, non c'è alcun meditante.

K.: Aspetti, aspetti, aspetti! Dico che la meditazione è il meditante. Date completa attenzione a questo, e vedete cosa accade. Non ne fate un'idea di un'astrazione, ma vi limitate ad ascoltare quella frase. Ha un carattere di verità, ha un carattere di grande bellezza, possiede un senso di assolutezza. Ora datele tutta la vostra attenzione, e vedete cosa accade.

W. R.: Io ritengo che la meditazione buddhista, satipatthana, consista in questo.

K.: Non lo so. La prendo in parola, ma io non lo so.

W. R.: E non credo che sia fuorviante, perché satipatthana, il vero satipatthana, è questo. Se lo chiede ai praticanti, e i centri di meditazione sono tanti, dico francamente che sono fuorvianti. Ho scritto sull'argomento.

K.: Sì, sono assurdità.

W. R.: Riguardo alla sua domanda, "Come accade?", ho detto che presuppone un metodo, una tecnica.

K.: No, sto chiedendo: si può fare attenzione così?

W. R.: Chiede se è possibile?

K.: Sì, si può e si vuole fare attenzione così? Non dico lei personalmente, pongo soltanto la domanda. Ossia: facciamo mai attenzione?

P. M.: Quando chiede se si può fare attenzione…

K.: Si vuole fare attenzione? Non parlo di esercitare la volontà.

P.: Certo.

K.: Parlo, mi spiego?

P. M.: Spontaneamente, naturalmente, farlo.

K.: Se manca quell'attenzione, la verità non può esistere.

W. R.: Mi sembra mal posto. La verità esiste, ma non può essere vista.

K.: Ah, non lo so. Lei dice che la verità esiste, ma io non lo so.

W. R.: Non significa che la verità non esista.

K.: Gesù parlò del Padre che è nei cieli ma io non conosco il Padre, potrebbe esistere ma non lo so, per cui non lo accetto.

W. R.: Sì, va bene non accettarlo, ma non credo sia corretto affermare che senza quell'attenzione la verità non esiste.

K.: Ho detto che senza quell'attenzione la verità non può nascere.

W. R.: Non c'è nessuna nascita.

K.: No, naturalmente no. D'accordo, provo a esprimermi diversamente. Senza quell'attenzione, la parola “verità” non ha senso.

W. R.: Così va meglio.

K.: Abbiamo parlato per un'ora e tre quarti, sarà meglio fermarci.

W. R.: Grazie a tutti.

Perché non cambiamo? L'aspettativa di un risultato

DOMANDA: Dopo averla ascoltata con interesse per tanti anni, ci ritroviamo esattamente al punto di partenza. È tutto quello che possiamo aspettarci?

KRISHNAMURTI: La difficoltà in questo problema sta nel fatto che vogliamo un risultato per convincerci di essere progrediti, di essere stati trasformati. Vogliamo sapere di essere arrivati. E un uomo che è arrivato, un uomo che ha ascoltato e ha ottenuto un risultato, ovviamente non ha ascoltato affatto. - [risate] - Non voleva essere una risposta arguta. La persona che ha posto la domanda dice di aver ascoltato per molti anni. Ma ha ascoltato con completa attenzione, o ha ascoltato in vista di arrivare da qualche parte e sapere di esserci arrivato? È come voler praticare l'umiltà. L'umiltà può essere praticata? Certamente, sapere di essere umili non è essere umili. Vuole sapere di essere

arrivato. Ciò indica, non è vero, che ascolta in vista di conseguire un particolare stato, un luogo dove non essere mai disturbato, dove trovare una felicità duratura, una beatitudine permanente. Ma, come ho detto prima, non c'è un arrivo, c'è solo il movimento dell'apprendere, e questo è il bello della vita. Una volta arrivati, non c'è più nulla. E tutti voi siete arrivati, o volete arrivare, non solo nelle vostre professioni, ma anche in tutto ciò che fate; perciò siete insoddisfatti, frustrati e avviliti. Non si arriva da nessuna parte: c'è solo questo movimento dell'apprendere che diventa doloroso solo quando c'è accumulazione. Una mente che ascolta con completa attenzione non cercherà mai un risultato, perché si rivela in continuazione; come un fiume, è sempre in movimento. Una mente del genere è del tutto incosciente della propria attività, nel senso che non si perpetua un “sé”, un “me”, che cerca di conseguire un obiettivo.

L'amore dell'illuminazione

I preti di tutto il mondo, cristiani, buddhisti, induisti o tibetani, hanno sempre detto che c'è una promessa di qualcosa di più grande. Fai questo e andrai in paradiso, se non lo fai andrai all'inferno. Che nella versione induista prende una certa forma e nelle altre un'altra, ma è un dettaglio di poco conto. Dunque la nostra mente è pesantemente condizionata da qualcos'altro diverso da “ciò che è”. Quell'altro è la terra promessa, il paese delle meraviglie, il paradiso, l'illuminazione, il nirvana, il moksha degli induisti. Dato che non so cosa fare di questo, di “ciò che è”, tutto il mio desiderio si concentra su quello. La cosa assume molte forme: i comunisti vogliono lo stato perfetto, l'ambiente perfetto. È lo stesso problema, lo stesso dilemma solo posto in termini diversi: il domani. Quindi questo potrebbe essere… mi chiedo… uno dei principali motivi per cui gli esseri umani non cambiano: perché hanno questo, il perfetto principio supremo, che sia il brahman degli indiani,

il nirvana dei buddhisti o il paradiso dei cristiani. Questo potrebbe essere uno dei principali motivi per cui gli esseri umani non cambiano. Oppure a causa di un ideale di perfezione, l'uomo perfetto o la donna perfetta. Il che significa che "ciò che è" non è importante, ma l'ideale di perfezione è importante, lo Stato perfetto è importante, l'ineffabile è importante. Perciò, disinteressati di "ciò che è", non guardare "ciò che è", ma traduci "ciò che è" in "come dovrebbe essere". Capite? Spero di risultare comprensibile. Così abbiamo creato un dualismo: "come dovrebbe essere" e "ciò che è". E stiamo dicendo che forse è uno dei motivi principali per cui gli esseri umani non cambiano. Quando c'è questa divisione fra "ciò che è" e "come dovrebbe essere", il superiore, allora c'è conflitto, giusto? Divisione fra gli arabi e gli israeliani. Dovunque c'è divisione non può che esserci conflitto, è una regola. Dunque siamo stati condizionati a questa divisione, ad accettare, a vivere in questa divisione fra "ciò che è" e "come dovrebbe essere". "Come dovrebbe essere" si è prodotto perché non so cosa fare rispetto a "ciò che è". Ossia, "come dovrebbe essere" viene visto come una leva… capite?… con cui scalzare "ciò che è". Per cui c'è conflitto. Quindi, perché la mente ha creato il "come dovrebbe essere"? E perché non si dedica completamente a "ciò che è"? Perché la mente ha fatto questo? Perché il pensiero ha fatto questo? Il pensiero, se ha un briciolo di consapevolezza, sa di aver creato "ciò che è", e il pensiero dice: "Questo è un frammento, questo è transitorio, ma quello è permanente"… capite? "Ciò che è" è transitorio, ma il pensiero ha creato il principio superiore e pensa che sia permanente… così pensa il pensiero. Questo è impermanente, quello è permanente. Essendo entrambi creazioni del pensiero. Giusto? Dio, il salvatore… cose create dal pensiero, il "come dovrebbe essere". Quindi il pensiero ha creato questa divisione, e poi il pensiero dice: "Questo non so come risolverlo, ma voglio avvicinarmi a

quello". Ma quando si vede la verità di questo, quello non esiste. Resta solo questo. Non so se è chiaro. Il pensiero ha creato l'ideale perfetto, lo Stato perfetto, il nirvana perfetto, il moksha perfetto, il paradiso perfetto, perché non sa cosa fare di questo, di "ciò che è", del mio dolore, del mio tormento, della mia impenetrabile ignoranza. Quindi il pensiero ha creato questa divisione. Vedete la verità di questo? Non dico di essere d'accordo a parole, accettare, accettare sul piano logico, ma la verità di questo? Se vedete la verità di questo, quello, l'ideale, il perfetto, non esiste. Perché di quello non sapete nulla, è una semplice proiezione del pensiero. Allora avete l'energia per occuparvi di "ciò che è". Invece di disperdere energia all'esterno, avete l'energia per occuparvi di quello che succede. Vedete la differenza? Oh, per l'amor del cielo! La vedete? Allora avete l'energia per occuparvi di "ciò che è".

Poi dovete imparare a guardare "ciò che è". Osservare "ciò che è". Ora non avete più il dualismo creato da "come dovrebbe essere", ma solo "ciò che è". Capite le implicazioni? Quando non c'è "come dovrebbe essere", il principio superiore, c'è solo questo. Questo è un fatto, e quello non è un fatto. Allora possiamo occuparci dei fatti. Quando non c'è dualismo c'è soltanto una cosa, ad esempio la violenza. C'è solo la violenza, e non la non-violenza. La non-violenza è "come dovrebbe essere". Quindi quando ne vedete la verità, c'è solo la violenza, giusto? Ora avete l'energia di occuparvi di quella violenza. Che cos'è la violenza? Vediamolo insieme un momento. Violenza: rabbia, competizione, confronto, imitazione… imitazione significa: io sono questo e devo essere quello. Quindi la violenza, al livello psicologico, è confronto, imitazione, conformismo nei suoi vari aspetti, essenzialmente confronto: sono questo, devo essere quello. La violenza è tutto questo. Non solo gettare bombe, la violenza fisica, che è tutto un altro discorso. Quel tipo di violenza è prodotto dalla nostra società corrotta, dalla società immorale, ma non entriamo in

argomento. Quindi c'è solo questa cosa, la violenza. In cosa consiste essenzialmente? Che natura ha? Abbiamo descritto, grosso modo, cos'è la violenza. Potreste non concordare con la descrizione, però sapete cosa si intende per violenza: gelosia, rabbia, odio, irritazione, arroganza, vanità, tutto questo fa parte della struttura della violenza. La violenza si accompagna alla rappresentazione, all'immagine che mi porto dentro, è parte della mia immagine. Ora, la mente può liberarsi di quell'immagine? Fino a quando c'è un'immagine, una rappresentazione, non posso fare a meno di essere violento. La rappresentazione prende forma sulla base della sensazione più il pensiero e l'immagine… state seguendo? Perciò, un essere umano si rende conto che fino a quando esiste questa immagine creata dalla sensazione più il pensiero, fino a quando esiste quella immagine, che sono io, non posso fare a meno di essere violento. Violenza vuol dire "io" e "te", "noi" e "loro". Quindi la violenza esiste fino a quando esiste l'immagine. E l'immagine è sensazione più pensiero. E non c'è immagine se c'è solo una sensazione globale. Allora possiamo occuparci di "ciò che è". Non so se riuscite a capirmi. Mettiamola così: sono arrabbiato, oppure odio qualcuno; non è vero, ma lo prendiamo come esempio. Odio qualcuno perché ha fatto una brutta cosa, mi ha ferito, o cose del genere. La mia reazione istintiva, dato che sono un essere umano mediamente intelligente, mediamente normale, è dire: "Non devo odiarlo, è male". Ora ho due immagini: odio, e non devo odiare. Due immagini. Quindi c'è conflitto fra queste due immagini. Una dice: controlla, reprimi, cambia, non cedere… mi seguite?… finché esistono le due immagini non può che essere così.. E io so, ne ho preso coscienza fino in fondo, che le immagini sono formate dalla sensazione più il pensiero. È un fatto. Ne ho preso coscienza. Quindi metto da parte il non-odio… capite? Mi rimane solo questo sentimento di irritazione, rabbia, odio. Che cos'è quel sentimento, creato dall'immagine, da questa

o quell'azione? Tu hai fatto qualcosa all'immagine che sono io. Quell'immagine è ferita, e la reazione a quella ferita è la rabbia. E se non ho un'immagine, pensiero, sensazione, se non ho alcuna immagine non puoi farmi nulla; capite? Non c'è ferita, non c'è odio... ossia “ciò che è”. Ora so, sono consapevole, di cosa fare con “ciò che è”. Vi è arrivato qualcosa di tutto questo ragionamento? Quindi ho scoperto che gli esseri umani non cambiano perché sprecano le loro energie, non cambiano perché esercitano la volontà, cosa che ritengono estremamente nobile e che chiamano “libertà di scelta”. Inoltre non sanno cosa fare di “ciò che è”, per cui proiettano “come dovrebbe essere”; e poi forse perché quello, il nirvana, moksha, il paradiso, è molto più importante di “ciò che è”. Questi sono gli ostacoli che impediscono all'essere umano di cambiare, il motivo per cui non si trasformano radicalmente. Se avete compreso questo fino in fondo, con il sangue, con il cuore, con tutti i sensi, allora vedrete accadere una straordinaria trasformazione senza il minimo sforzo.

Vedere il proprio condizionamento

È possibile per noi esseri umani, esseri umani che vivono nel mondo terribile che abbiamo creato, trasformarci radicalmente? Il problema è tutto qui. Alcuni filosofi e altri hanno affermato che il condizionamento umano non si può cambiare radicalmente; lo si può modificare, rifinire e migliorare, ma la qualità fondamentale del condizionamento non si può alterare. Sono in molti a pensarla così, gli esistenzialisti, ad esempio. Perché accettiamo questo condizionamento? State seguendo, spero, il ragionamento. Perché accettiamo il nostro condizionamento, che ha prodotto un mondo letteralmente folle, dissennato? Dove vogliamo la pace e vendiamo armamenti, dove vogliamo la pace e creiamo divisioni nazionalistiche, economiche, sociali, dove vogliamo la pace e tutte le religioni, le organizzazioni religiose, ci fanno sentire separati come lo

sono loro. C'è un'enorme contraddizione tanto all'esterno che dentro di noi. Mi chiedo se ci rendiamo conto di tutto questo dentro di noi, non di quello che succede fuori. La maggior parte di noi sa cosa sta succedendo fuori, non occorre un'intelligenza particolare, basta osservare. E la confusione esterna è in parte responsabile del nostro condizionamento. Ci chiediamo: è possibile trasformare radicalmente questa situazione dentro di noi? Perché solo allora avremo una buona società, dove non ci si ferisce a vicenda psicologicamente o fisicamente. Quando ci poniamo questa domanda, che risposta c'è nel profondo? Siamo condizionati, non solo in quanto inglesi, tedeschi o francesi, ma condizionati anche da varie forme di desiderio, credenza, piacere e conflitto, ivi compreso il conflitto psicologico. Tutto questo e altro contribuisce al condizionamento. Prenderemo in esame l'argomento. Ci stiamo chiedendo, stiamo riflettendo insieme, mi auguro, se questo condizionamento, questa prigione umana fatta di pena, di solitudine, di angoscia, di affermazione personale, di pressioni, di soddisfazione, e tutto il resto… questo è il nostro condizionamento, la nostra coscienza, e la coscienza è il suo contenuto… se tutta questa struttura possa essere trasformata. Altrimenti non ci sarà mai pace in questo mondo. Interverrà forse qualche piccola modifica, ma l'uomo continuerà a combattere, a scontrarsi, in perpetuo conflitto con se stesso e con l'esterno. Dunque questa è la nostra domanda. Possiamo rifletterci insieme? Allora sorge la domanda: “Che fare?”. Ci si rende conto di essere condizionati, si è consapevoli, coscienti, di esserlo. Questo condizionamento ha origine dai propri desideri, dalle attività egocentriche, dalla mancanza di un giusto rapporto con gli altri, dal proprio sentimento di solitudine. Si può vivere in mezzo alla gente, si possono avere rapporti intimi, ma c'è sempre questo senso di smarrimento e di vuoto dentro di sé. Tutto questo è il nostro condizionamento, intellettuale, psicologico, emotivo, e anche fisico,

naturalmente. Ora, è possibile trasformarlo completamente? Questa, io credo, è la vera rivoluzione. Una rivoluzione senza violenza. Allora, possiamo farla insieme? Oppure, se uno di noi la fa, se comprende il condizionamento e risolve quel condizionamento mentre l'altro è condizionato, la persona che è condizionata ascolterà l'altro? Forse qualcuno non è condizionato. Lo ascolterò? E cosa mi spingerà ad ascoltare? Quale pressione, quale influenza, quale ricompensa? Cosa mi spingerà ad ascoltarlo con il cuore, la mente, tutto il mio essere? Perché se si ascolta così completamente, forse una soluzione c'è. Ma a quanto pare non ascoltiamo. Perciò ci chiediamo: cosa porterà un essere umano, che è cosciente del proprio condizionamento, come lo è la maggior parte di noi, se siamo consapevoli in maniera intelligente… cosa lo porterà a cambiare? Per favore, ponetevi questa domanda, scoprite cos'è che porta ciascuno di noi a realizzare un cambiamento, una libertà dal condizionamento. Non a saltare in un altro condizionamento. Per esempio, lascio il cattolicesimo e divento buddhista: lo schema è identico. Quindi cosa porterà ciascuno di noi… e sono certo che tutti noi vogliamo costruire una buona società… cosa ci farà cambiare? La promessa di un cambiamento si è servita di ricompense: il paradiso, un nuovo tipo di carota, una nuova ideologia, una nuova comunità, una nuova serie di gruppi, di nuovi guru. Oppure di punizioni: se non fai questo andrai all'inferno. Quindi tutto il nostro modo di pensare si basa sul principio di ricompensa e punizione. “Lo farò se ne ricavo qualcosa”. Ma quel tipo di atteggiamento, quel modo di pensare, non produce un cambiamento radicale. E un cambiamento radicale è assolutamente necessario. Sono certo che tutti ne siamo consapevoli. Perciò, cosa fare? Alcuni di voi hanno ascoltato chi vi parla per molti anni; chissà perché. E dopo aver ascoltato, diventa un nuovo tipo di “mantra”. Sapete cosa significa quella parola? È una parola sanscrita il cui vero significato è non essere

egocentrici, riflettere sul non-divenire. Ecco cosa significa. Abolire l'egocentrismo e riflettere, meditare, osservare se stessi, in modo tale da non diventare qualcosa. Il vero significato di quella parola è stato sciupato da assurdità come la meditazione trascendentale. Quindi alcuni di voi hanno ascoltato per molti anni. Ma ascoltiamo davvero, e di conseguenza cambiamo, oppure ci siamo abituati alle parole e ci limitiamo a tirare avanti? Cosa spinge un essere umano che ha vissuto per milioni di anni ripetendo le stesse vecchie abitudini, ereditando gli stessi istinti di autoconservazione, paura, sicurezza, importanza personale con il grande isolamento che produce... cosa lo spingerà a cambiare? Un nuovo dio, una nuova forma di spettacolo, una nuova edizione religiosa della partita di calcio, un nuovo circo equestre con annessi e connessi? Cosa ci farà cambiare? il dolore, a quanto pare, non ha cambiato l'uomo, dato che abbiamo sofferto tanto, non solo individualmente ma anche collettivamente. Come genere umano abbiamo sofferto in misura enorme: guerre, malattia, afflizione, morte. Abbiamo sofferto enormemente, e a quanto pare il dolore non ci ha cambiati. Nemmeno la paura ci ha cambiati, dato che la nostra mente va costantemente a caccia, alla ricerca del piacere, e anche quel piacere e sempre lo stesso in forme diverse, e non ci ha cambiato. Quindi, cosa ci farà cambiare? Non sembriamo capaci di fare nulla di nostra spontanea iniziativa. Facciamo le cose dietro pressione. Se non fossimo pressati da qualcosa, se non ci fosse l'idea di una ricompensa o di una punizione... ma è ridicolo anche solo pensare a ricompense e punizioni! Se non ci fosse l'idea di un futuro... non so se avete riflettuto su questa faccenda del futuro, che forse è il nocciolo del nostro autoinganno di tipo psicologico, ce ne occupiamo fra un attimo. Se abbandonate idee del genere, che qualità avrà una mente che si confronta senza riserve col presente? Capite la mia domanda? Stiamo comunicando? Vi prego, rispondete sì o no, non so a che

punto siamo. Non sto parlando da solo, spero? Ci si rende conto di aver creato da sé la propria prigione? E per “sé” intendo il risultato del passato, genitori, nonni, e così via… la prigione psicologica ereditata, acquisita, imposta in cui viviamo, E ovviamente l'istinto è quello di evadere dalla prigione. Ci si rende conto di questo, non in teoria, non concettualmente, ma come dato di fatto, un fatto psicologico? Quando si guarda in faccia quel fatto, perché anche allora non c'è alcuna possibilità di cambiamento? Capite la mia domanda? Il problema è stato affrontato da tutte le persone serie che hanno a cuore la tragedia umana, la sofferenza umana, e che si chiedono perché non cominciamo a fare luce dentro di noi, non diamo spazio alla libertà, alla nostra bontà fondamentale. Non so se avete notato che gli intellettuali, i letterati, gli scrittori, e i cosiddetti leader mondiali hanno smesso di parlare di come costruire una buona società. L'altro giorno parlavo con alcune di queste persone, e il commento è stato: “Sciocchezze, è un'idea antiquata, lascia perdere. L'idea di buona società è superata. È roba vittoriana, ingenuità, sciocchezze. Dobbiamo accettare le cose come sono e conviverci”. E probabilmente per la maggior parte di noi è così. Perciò noialtri, voi e io, che ne parliamo come fra amici, cosa dobbiamo fare? L'autorità di un altro non produce questo cambiamento, giusto? Se ti accetto come mia autorità perché voglio realizzare una rivoluzione dentro di me, e così realizzare una buona società, l'idea stessa di io che seguo e tu che mi istruisci è la morte della buona società. Capite cosa voglio dire? Non sono buono perché mi dici di essere buono, o perché ti accetto come autorità suprema in fatto di rettitudine e ti seguo. L'accettazione stessa dell'autorità e dell'obbedienza è di fatto la distruzione di una buona società. Non è così? Capite cosa voglio dire? Possiamo approfondire l'argomento? Se ho un guru… grazie al cielo non ce l'ho, ma se ho un guru e lo seguo, che servizio ho reso a me stesso? Cosa ho fatto per il

mondo? Niente. Mi insegnerà qualche sciocchezza sulla meditazione, su questo e quell'altro, e io avrò un'esperienza meravigliosa, leviterò o altre sciocchezze del genere; mentre quello che voglio è costruire una buona società dove si può essere felici, dove c'è posto per l'affetto, per relazioni senza barriere, questa è la mia aspirazione. Ti scelgo come guru, e che ho fatto? Ho distrutto proprio la cosa che volevo, perché, lasciando da parte l'autorità della legge e simili, l'autorità psicologica divide, per sua natura è separativa. Tu là sopra e io qua sotto, tu sali sempre più in alto e anch'io salgo sempre più in alto, per cui non ci incontriamo mai! - [risate] - È ridicolo, certo, ma facciamo davvero così. Quindi, mi rendo conto che l'autorità, con il suo corollario organizzativo, non mi può liberare? L'autorità dona un senso di sicurezza. “Non so, sono confuso, però tu sai, o almeno penso di sì e tanto basta; investo la mia energia e il mio bisogno di sicurezza su di te, su quello che dici”. Poi attorno a questo creiamo un'organizzazione, e l'organizzazione stessa si trasforma in prigione. Capite cosa voglio dire? Ecco perché non bisognerebbe appartenere a nessuna organizzazione spirituale, per quanto promettente, per quanto affascinante, per quanto romantica. Possiamo convenirne, constatarlo insieme? Capite la mia domanda? Constatare insieme il fatto, per cui una volta che l'abbiamo constatato finisce lì. Constatare che - per loro stessa natura - autorità e obbedienza, e l'organizzazione che ne deriva, religiosa o quant'altro, sono separative, tengono in piedi un sistema gerarchico, come appunto accade nel mondo, e dunque fanno parte del carattere distruttivo del mondo: constatare la verità di questo è farla finita. Possiamo farlo? Così che nessuno di noi… mi dispiace… che nessuno di noi faccia più parte di un'organizzazione spirituale, cioè di organizzazioni religiose: cattoliche, protestanti, induiste, buddhiste, nessuna esclusa. Appartenere a qualcosa ci dà un senso di sicurezza, è chiaro. Ma appartenere a qualcosa produce invariabilmente insicurezza, perché è per natura

separativo. L'uno segue un certo guru, una certa autorità, è cattolico, protestante, e l'altro è qualcos'altro. Perciò non si incontrano mai, anche se tutte le religioni organizzate dicono di collaborare al servizio della verità. Quindi è possibile, ascoltandoci a vicenda, ascoltando il fatto, bandire dal nostro modo di pensare ogni forma di accettazione dell'autorità, dell'autorità psicologica, e quindi le organizzazioni che vi ruotano attorno? Allora cosa accade? Ho lasciato cadere l'autorità perché me lo hai detto tu, o perché vedo la natura distruttiva delle cosiddette organizzazioni? E lo vedo come fatto, e quindi con intelligenza? O mi limito a un'accettazione generica? Non so se mi state seguendo. Se si vede il fatto, la percezione stessa di quel fatto è intelligenza, e in quell'intelligenza c'è sicurezza, non in qualche sciocchezza superstiziosa. Capite cosa sto dicendo? Ditemi, vi prego, ci stiamo incontrando?

PUBBLICO: Si.

KRISHNAMURTI: No, non a parole. A parole è facilissimo perché parliamo tutti l'inglese, il francese, o quel che volete. Se è intellettuale, a parole, non è un incontro. L'incontro c'è quando si vede il fatto insieme. Ora, possiamo… è una domanda… possiamo osservare il fatto del nostro condizionamento? Non l'idea del nostro condizionamento. Essere inglesi, tedeschi, americani, russi, indiani, orientali, o quel che volete, è una cosa. Il condizionamento fisico, prodotto da cause economiche, dal clima, dal cibo, dal vestiario, e così via. Ma oltre a questo c'è una grossa dose di condizionamento psicologico. Possiamo osservarlo come fatto? Prendiamo la paura. Potete guardarla? O se al momento non ci riuscite, possiamo guardare le offese che abbiamo subito, le ferite, le ferite psicologiche che abbiamo accumulato, che abbiamo ricevuto fin dall'infanzia. Guardare, non analizzare. Gli psicoterapeuti tornano indietro a esplorare il passato. Ossia, cercano la causa delle ferite ricevute, esaminando e analizzando il movimento globale del passato. Quello che in

genere si chiama analisi, in psicoterapia. Ma scoprire le cause serve a qualcosa? E c'è voluto molto tempo, magari anni, è un gioco che facciamo tutti perché non vogliamo mai affrontare il fatto ma preferiamo dire: “Cerchiamo di capire da dove vengono i fatti”. Non so se mi state seguendo? Quindi si investe una gran quantità di energia, e probabilmente di denaro, nell'esame professionale del passato; o nell'esame in proprio, se si è capaci di farlo. E stiamo dicendo che un'analisi di questo tipo è separativa, perché l'analizzatore crede di essere diverso dalla cosa analizzata. Mi seguite? Quindi la divisione è tenuta in piedi dall'analisi, laddove il fatto ovvio è che l'analizzatore è l'analizzato. Capite? Nel momento in cui si riconosce che l'analizzatore è l'analizzato… perché se sei arrabbiato lo sei… l'osservatore è l'osservato. Quando è presente la realtà di fatto, l'analisi non ha più senso, c'è solo una pura osservazione del fatto che accade ora. Capite cosa voglio dire? Potrebbe risultare difficile, perché in generale siamo condizionati al processo analitico, all'autoesame, all'investigazione introspettiva, siamo talmente abituati a questo, condizionati da questo, che la prima reazione di fronte a un'idea nuova può essere di immediato rifiuto o di chiusura. Quindi vi chiederei di esplorare, di esaminare la questione. Ci stiamo chiedendo: è possibile guardare il fatto così come accade ora… la rabbia, la gelosia, la violenza, il piacere, la paura, quel che sia… guardarlo, non analizzarlo, semplicemente guardarlo; e in quell'osservazione, l'osservatore si limita a osservare il fatto come qualcosa di separato da “sé”, oppure è il fatto? Non so se è chiaro. Riesco a spiegarmi? Capite la differenza? Generalmente siamo condizionati a credere che l'osservatore sia diverso dalla cosa osservata. Sono stato avido. Oppure, sono stato violento. Al momento della violenza non c'è divisione, è solo dopo che il pensiero ci torna su e si separa dal fatto. Quindi l'osservatore è il passato che guarda quello che succede adesso. Perciò, si può guardare il fatto… che sei arrabbiato,

avvilito, solo, quel che sia… guardare il fatto senza l'osservatore che dice: “Sono separato”, e che lo guarda come fosse diverso? O invece riconosce che il fatto è lui, non c'è divisione fra il fatto e lui stesso? Il fatto è lui stesso. Non so se capite. E cosa accade, perciò, quando si rivela il dato di fatto? Badate, la mia mente è stata condizionata a guardare il fatto, la solitudine, ad esempio… no, siamo partiti dalle ferite dell'infanzia, restiamo su quello. Sono portato, sono stato abituato a credere di essere diverso dalla ferita, giusto? Di conseguenza il mio modo di trattare la ferita sarà o soffocarla e ignorarla, oppure circondarla di una barriera difensiva per non essere ferito di nuovo. Per cui quella ferita mi rende sempre più isolato, sempre più timoroso. Quindi la divisione si è prodotta perché mi credo diverso dalla ferita. Mi state seguendo? Ma la ferita sono io. Il “me” è l'immagine di me stesso che ho creato, e che è ferita, giusto? Quindi ho creato un'immagine sulla base dell'educazione, la famiglia, la società, sulla base di tutte le idee religiose riguardo a un'anima, all'essere separati, all'individuo, e via discorrendo. Ho creato un'immagine di me stesso, e quando calpesti l'immagine mi sento offeso. Poi dico che la ferita non sono io, che devo cercare di rimediare a quella ferita. Quindi tengo in piedi la divisione fra la ferita e me stesso. Ma il fatto è che l'immagine sono io che sono stato ferito. Giusto? Perciò, posso guardare quel fatto? Guardare il fatto che l'immagine è me, e che fino a quando ho un'immagine di me è destinata a essere calpestata. È un fatto. Ma la mente può liberarsi da quell'immagine? Perché è chiaro che fino a quando esiste l'immagine le verrà fatto qualcosa, verrà punzecchiata, e da ciò nascerà una ferita, da cui l'isolamento, la paura, la resistenza, il muro che mi costruisco attorno… tutto questo ha origine dalla divisione fra l'osservatore e l'osservato, ossia la ferita. Questa non è teoria, badate. Non è altro che comunissima osservazione di “sé”, quella che all'inizio abbiamo chiamato “consapevolezza di sé”. Allora cosa accade quando

l'osservatore è l'osservato... nei fatti, non in teoria... cosa accade? Sono stato ferito fin dall'infanzia, dalla scuola, dai genitori, dagli altri bambini e bambine, capito... sono stato ferito, offeso, al livello psicologico. Mi porto dietro quella ferita per tutta la vita, nascosto, ansioso, spaventato, e so quali sono le conseguenze. E ora vedo che fino a quando l'immagine che ho creato, che è stata costruita, esisterà, ci sarà una ferita. Quell'immagine sono io. Posso guardare quel fatto? Non guardarlo in teoria, ma guardare il fatto concreto che l'immagine è ferita, l'immagine sono io. È chiaro questo? Possiamo incontrarci, riflettere insieme, se non altro su questo punto? Allora cosa accade? Prima, l'osservatore cercava di rimediare in qualche modo. Ora l'osservatore è assente. Perciò non può far nulla per rimediare. Chiaro? Capite che cos'è successo? Prima, l'osservatore si sforzava di soffocarla, di tenerla sotto controllo, di non venire ferito, di isolarsi, resistere, e via discorrendo: faceva un enorme sforzo. Ma quando si vede il fatto che l'osservatore è l'osservato, cosa accade? Volete che ve lo dica io? Allora non siamo approdati a nulla, allora quello che vi dico non avrà senso. Ma se ci siamo incontrati, se riflettiamo insieme e arriviamo a questo punto, allora scoprirete da soli che fino a quando c'è sforzo resta in piedi la divisione, giusto? Quindi nella pura osservazione non c'è sforzo, per cui la cosa che è stata prodotta in forma di immagine comincia a dissolversi. Tutto qua.

Il disordine e il cuore

A me pare che uno dei nostri grandi problemi riguardi l'ordine e il disordine, la libertà e il conformismo. Fino a quando non risolviamo la questione dentro di noi, non come membri di un gruppo, di una comunità, o grazie all'accettazione organizzata di una certa formula... a meno che noi, come esseri umani, come individui, non risolviamo questo problema, la nostra ribellione o la nostra libertà non sarà altro che un'ulteriore espressione di confusione e di

conflitto. Ci conformiamo, questo è del tutto ovvio, in ogni parte del mondo, nella speranza che il conformismo produca ordine. L'ordine è necessario. Nessuna società, nessun individuo, internamente o esternamente, può accettare il disordine, l'ordine è necessario. E l'ordine non si ottiene semplicemente dando una definizione di ordine, in termini di un ordine categorico o prefigurato. L'ordine, a me pare, può nascere solo quando si scopre in prima persona cos'è che alimenta il disordine. Dalla comprensione di come si produce il disordine deriva naturalmente l'ordine. È molto semplice. Quando so cosa genera disordine nella famiglia, in me stesso, nella società, e se desidero, in quanto essere umano, generare ordine, devo prima chiarire, o mettere da parte, il disordine. Dunque l'ordine di cui parliamo non è un atto positivo, ma deriva piuttosto dal comprendere la negazione di ciò che è disordine. Se comprendo cos'è il disordine e lo nego, lo metto da parte, lo chiarifico, ne prendo in esame tutte le implicazioni, se comprendo la totalità del disordine, può sembrare superficialmente una forma di negazione. Ma dalla comprensione del disordine deriva un ordine naturale, non viceversa, non conformandosi a quello che si considera ordine; un simile conformismo non fa che produrre più disordine. Siamo esseri umani in conflitto, spaventati, inquieti, pieni di problemi di obbedienza, accettazione, ansia, desiderio di potere, e così via. Per cui il semplice perseguire l'ordine o un modello di ordine, e conformarsi a quel modello, essenzialmente alimenta il disordine. Facciamo in modo di capirlo, per favore, non a parole. Perché una delle più grosse sventure è che tutti non facciamo altro che predicare, scrivere libri, proporre teorie, formule e concetti, e non passiamo mai all'azione. Siamo tutti bravissimi, specialmente in questo sventurato paese, quando si tratta di discettare, teorizzare, proporre concetti e formule e analizzare questi concetti dialetticamente, nella speranza che cercare la verità nelle teorie ci possa portare

all'azione; quindi c'è inazione, non facciamo nulla. Perciò, occorre comprendere fin dall'inizio che l'ordine non può derivare dal conformarsi a un modello, in nessuna circostanza, che sia l'ordine comunista, un ordine religioso, o un'esigenza di ordine al livello individuale. L'ordine di cui parlo, che è straordinariamente positivo, può nascere solo da una comprensione molto profonda di questo problema, perché ora affronteremo temi sui quali di primo acchito non sarete d'accordo… almeno, spero che eviterete di accettare o rifiutare, che non porta da nessuna parte. Quindi dobbiamo scoprire che cos'è che produce disordine nel mondo esterno e dentro di noi. La comprensione del disordine esterno porta alla comprensione del disordine interno. Ma questo disordine, che noi distinguiamo in esterno e interno, è fondamentalmente uno solo. Non ci sono due disordini separati, perché ciascuno di noi, in quanto essere umano, è sia individuo che società. L'individuo non è separato dalla società; l'individuo ha creato la struttura psicologica della società ed è vittima di quella struttura psicologica. Quindi si sforza di evadere da quella struttura psicologica, il che è semplice ribellione, che non risolve nulla. Occorre investigare le cause del disordine, perché nel disordine non può nascere nulla, non può funzionare nulla. Ci vuole un ordine eccezionale perché la comprensione della verità, o comunque vogliamo chiamarla, sia possibile. Ci vuole un grande ordine, e questo ordine non può derivare assolutamente dalla ribellione o dal conformismo, dall'accettazione di una formula, socialista, capitalista, religiosa, una qualunque formula. Perciò, da dove viene il disordine? Capite? Il mondo ha bisogno di ordine. Al momento nel mondo non c'è ordine. La guerra è l'essenza del disordine, che sia in Vietnam, qui, o in Europa; la guerra a ogni livello, per qualunque causa, è disordine. E perché c'è il disordine nel mondo, in questo mondo in cui dobbiamo vivere e agire come esseri umani? Esploreremo questa domanda, non al livello verbale, teorico

o statistico, ma nei fatti, concretamente. Una volta compresi i fatti, si può scegliere di andare in una certa direzione o di non andare in quella direzione. Perciò, da dove viene il disordine, nel mondo, psicologicamente, interiormente? Ovviamente, una delle cause di questo enorme e distruttivo disordine mondiale è la divisione religiosa: tu sei induista e io musulmano, tu sei cristiano… cattolico, protestante, episcopaliano… una miriade di suddivisioni. Ovviamente la religione è stata creata dall'uomo come strumento di civilizzazione, non per cercare dio… dio non si può trovare attraverso un credo, un dogma, un rituale, attraverso la ripetizione, leggendo la Gita o la Bibbia, o obbedendo a un prete. Questo mondo è diviso in religioni, religioni organizzate con i propri dogmi, i propri rituali, con il proprio credo, le proprie superstizioni, in ogni parte del mondo. Le religioni non uniscono affatto la gente. A parole sì, dicono: "Di fronte a dio siamo tutti fratelli". Ma non siamo fratelli! A noi interessano i fatti, non le speranze o le teorie. Quindi le religioni hanno diviso il genere umano, e questo è uno dei fattori di grande disordine. Non mi date ragione, constatate i fatti. Pensate a come per duemila anni i cristiani si sono combattuti a vicenda… cattolici e protestanti, i cattolici al loro interno… e hanno fatto ricorso alla tortura. Lo stesso è accaduto in questo paese, i musulmani contro gli induisti, gli induisti contro i musulmani; un guru contro un altro guru, un guru che aveva pochi discepoli mentre l'altro ne aveva di più e ne voleva ancora! Vi prego, ascoltate cosa sto dicendo, perché viviamo un momento di crisi profonda, non solo come individui ma come comunità. E ogni uomo che voglia non solo fare ordine in se stesso ma costruire una buona società… non la società perfetta, una buona società… deve risolvere questo problema. Quindi, possiamo constatare al livello mondiale che le religioni hanno diviso il genere umano, e che ci sono state spaventose guerre di religione in oriente come pure in occidente? E questa è una delle radici

del disordine. Il credo organizzato con le sue chiese e i suoi rituali è diventato una spaventosa corporazione, una questione di profitto, che nulla ha a che vedere con la religione. E il nazionalismo, erba maligna dei nostri tempi, è un'altra causa di disordine. Questo paese, probabilmente, non è mai stato nazionalista. L'Europa si è divisa in molti stati sovrani in lotta fra loro, in competizione per il possesso del territorio, per l'espansione economica, e così via. Di recente ha visto due delle guerre più spaventose e distruttive a memoria d'uomo. Il nazionalismo ha diviso la gente: inglesi, francesi, indiani. E ora anche in questo paese state diventando nazionalisti. La speranza è che il nazionalismo unisca gli esseri umani. Venerare la stessa bandiera, un pezzo di stoffa, non ha alcun senso. - [risate] - Per favore non ridete. Non siamo qui per fare sfoggio di oratoria o per divertirci. Parliamo di cose molto serie, di problemi immensi. La guerra ha portato disordine nel mondo. La guerra è sempre distruttiva, non c'è mai una guerra giusta. E nella storia documentata dell'umanità ci sono state, mi pare, qualcosa come quattordicimila seicento guerre se non di più. Dal 1945 a oggi ci sono state quaranta guerre! Forse alla prima guerra la gente si sarà detta: speriamo che sia l'ultima. Le madri, le vedove, i mariti, i figli avranno pianto. E piangiamo ancora, dopo cinquemila cinquecento anni. La gente ha accettato la guerra come modo di vita. Anche qui in India state accettando la guerra come modo di vita: più armamenti, più generali, più soldati. E fino a quando ci saranno governi nazionali con i loro eserciti ci saranno guerre. Magari non sarà vostro figlio a Benares a restare ucciso, ma ci sarà un figlio ucciso in Vietnam, americano o vietnamita che sia. Perciò, fino a quando ci sono governi nazionali, la guerra è inevitabile. E cosa deve fare un uomo che dice: “Io non voglio uccidere”? Capite? In questo paese, per generazioni e generazioni, una certa classe di persone è stata educata a non uccidere, a non nuocere agli animali, a una mosca. Tutto questo è

scomparso. Scrivano pure sull'eredità spirituale dell'India, il fatto è che abbiamo distrutto completamente quell'eredità; ci limitiamo a ripetere a parole qualcosa di non autentico. Quindi siamo di fronte a due problemi: cosa deve fare un essere umano in un paese come questo, o in Europa, in America, nel momento in cui afferma che si rifiuta di uccidere? E stranamente, in questo paese per parecchi anni, per trent'anni o giù di lì, avete praticato la non-violenza, l'avete gridato dai tetti delle case, l'avete esportato in occidente, "non uccidere", ahimsa, e così via. E ora siete tutti uniti in nome della guerra! Ieri qualcuno mi diceva con grande entusiasmo, con grande soddisfazione, che la guerra ha unito l'India come mai in passato! Me lo sono sentito dire in tanti posti, da tanta gente. Sapete, non è affatto strano. È successo lo stesso in Inghilterra, dove la divisione in classi è sentita come da noi; dormivano tutti insieme nella metropolitana, tutti appassionatamente uniti dall'odio! Poi c'è il falso argomento: mettiti nei panni del governo, non combatteresti se vieni aggredito? Ovviamente, se fai parte del governo, se sei il capo di uno stato nazionale che mantiene un esercito, con tutto quello che ne consegue in termini di un'esistenza incivile, non puoi fare altro che aggredire o difenderti. Oggigiorno nessuno parla di essere aggredito o difendersi. Siete in guerra; non giustificate la guerra! Vi prego, ascoltate queste cose, parlo della vostra vita. C'è gente che è morta, che muore. In questo paese, a dispetto della sua non-violenza, dell'aver predicato il non uccidere per migliaia e migliaia di anni, non si è alzato un solo essere umano a dire: "Mi rifiuto di uccidere". Ci sono state campagne sussurrate; voi e io in privato ci diciamo, in camera nostra, che non vogliamo uccidere. Ma pubblicamente non saliamo mai sopra un palco a dire: "Mi rifiuto di uccidere", rischiando la galera o un colpo di pistola. Non c'è stato un giovane, o una giovane, un essere umano che si sia schierato contro l'opinione corrente. Quando era di moda predicare la non-violenza eravamo

tutti d'accordo. Ora che va di moda la guerra, la si appoggia entusiasticamente. Non parlo di questo tipo di persone. Che deve fare un essere umano che afferma di non voler uccidere? Cosa deve fare? Non può fare nulla, vero? Può finire in prigione, o venire assassinato, ucciso dal governo come ribelle, traditore... conoscete tutte le parole coniate dai politici e dalle entità politico-religiose. Vi prego, chiedetevi sinceramente: perché non c'è stato un essere umano in tutta l'India che abbia detto: “Non è giusto, uccidere è sbagliato”? Non parlo dei governi, ma degli esseri umani: perché non lo avete detto? Aspettate che qualcuno vi sfidi? In tutte le varie organizzazioni per la non-violenza, perché nessuno si è pronunciato? C'è qualcosa di radicalmente sbagliato in questo paese, dal momento che non si ha il coraggio delle proprie idee. Dunque il nazionalismo è disordine, alimenta il disordine. La guerra alimenta il disordine. Ovviamente, anche le religioni alimentano il disordine. Per cui l'uomo civilizzato, un uomo che sia umano nel vero senso della parola, non accetterà i governi nazionali. Capite? Dite: “Sono un indiano”; ma che importa se sei indiano, cinese, o come altro vuoi definirti! Ciò che conta è quello che sei, non l'etichetta che porti. Quindi a meno che, come esseri umani, non ci si liberi dalle etichette... socialista, comunista, capitalista, americano, inglese, indiano, musulmano... fino a quando si porta un'etichetta di qualche tipo, segretamente o apertamente, si alimenta il disordine mondiale. E si alimenta il disordine esterno e interno anche quando si aderisce a un gruppo religioso o si diventa discepoli di un guru. Perché la verità non si trova facendosi discepoli di qualcuno che rende tutto facile e schematico: fai questo, segui quello, medita così, disciplinati così. Non la raggiungerete mai in questo modo. Per scoprire la verità bisogna essere liberi. Bisogna rendersi indipendenti, remare controcorrente, lottare. Sapete, l'altro giorno qualcuno mi diceva che questa guerra che c'è stata in India è giustificata perché lo dice la

Bhagavad Gita! Un'autentica perla, non trovate? Allora, cosa avete intenzione di fare al riguardo? Non in quanto indiani. Come esseri umani, che si trovano a dover affrontare questo problema, cosa avete intenzione di fare? In questo paese c'è povertà, una povertà spaventosa, lo sapete meglio di me. E la povertà è destinata ad aumentare a causa di questa guerra. C'è siccità, ma anche inefficienza, corruzione e separazione nazionalistica. Accettiamo il cibo proveniente da un paese ma non da un altro… tutta politica! Perciò, come esseri umani, cosa avete intenzione di fare? O accettate il disordine e continuate a vivere nel disordine che significa inefficienza, guerre, povertà, fame, oppure, come esseri umani, lo rifiutate completamente, non in parte. Non si può rifiutare qualcosa in parte, non si rifiuta il veleno un pochino, lo si rifiuta in blocco. E ciò significa che dovete rendervi indipendenti. Allora la società vi disprezzerà. Vi spareranno addosso. Probabilmente in questo paese non c'è ancora tanta efficienza, purtroppo. In Europa, nel corso dell'ultima guerra mondiale, molti vennero uccisi. Una madre di mia conoscenza aveva un figlio, un ragazzo di diciotto anni, non un adulto come voi, che si rifiutò di uccidere, e venne ammazzato. Quel ragazzo non parlava di non-violenza, di ahimsa, della Gita, di non uccidere, e via discorrendo. Non voleva uccidere, e venne ucciso. Vedendo tutto questo, il disordine esterno e il disordine interno, limitarsi a fare i pacifisti non risolve nulla. La soluzione si trova a un livello molto più profondo. Ma per trovare la soluzione, bisogna rifiutare le ovvietà. Non potete tenervi le ovvietà che vi avvelenano, e poi cercare di vedere a un livello più profondo. Non potete dire: "Mi tengo il mio guru preferito, accetto le sue parole e medito, e poi cerco di trovare una soluzione più profonda". Le due cose non sono conciliabili. O si rifiuta in blocco, o non lo si fa affatto; dico come esseri umani, non come entità collettiva. Perché quando si diventa un'entità collettiva e si rifiuta, quello non è altro che conformismo, e magari si

hanno cento o un milione di persone alle spalle… ancora una volta si diventa seguaci di qualcuno, anche se in forma diversa. Ma rendersi completamente indipendenti, è qualcosa di estremamente difficile per la maggior parte della gente, perché teme di perdere il posto di lavoro. Sono cose ben note. Perciò, vedendo questo enorme disordine dentro di sé e nel mondo, in che modo si crea l'ordine? Come abbiamo detto, l'ordine subentra quando comprendiamo il disordine, quando smettiamo di essere nazionalisti, quando veramente cerchiamo la verità, la libertà, non attraverso le organizzazioni, non attraverso le credenze, non attraverso i guru. Ora, cos'è che ci fa cambiare, individualmente? Capite? Ecco la vera questione. Cos'è che porta te, che sei stato nazionalista, o profondamente devoto a un certo guru, a cambiare? Per me la parola “guru” è veleno, c'è qualcosa di brutto in un essere umano che segue chicchessia. Ora, come si lascia cadere tutto questo? Come si lascia cadere il proprio induismo, il proprio guru, il proprio nazionalismo? Come ci si rende indipendenti, si smette di fare come fanno tutti? Cosa ci spingerà, come esseri umani, a cambiare? Ecco qual è il problema. Comprendete? Cosa vi farà spogliare di tutto questo in un colpo solo, all'istante, e dire: “Ho chiuso”? Probabilmente la maggior parte di voi non ci ha mai pensato. Non vi siete mai chiesti in cuor vostro: “Perché non sono insorto, con le lacrime agli occhi, alla prospettiva di uccidere qualcuno?”. Perché non lo avete fatto? Non inventate spiegazioni. Perché non lo avete fatto? E cosa vi farà cambiare? Ecco il vero problema. Oppure dite: non voglio cambiare, accetto le cose come stanno; a me va bene così, ci sono disordine, povertà, fame, le guerre sono inevitabili; le guerre ci sono da cinquemila anni e forse più, e continueranno a esserci. Che importa? Il mondo è maya comunque, che importanza ha? Accettate, come sembra che faccia la maggior parte di voi. Perché noi esseri umani abbiamo una straordinaria capacità di adattarci a tutto… a

vivere in una cella per amore di dio, piegati in due, con un unico pasto al giorno e l'animo tormentato; oppure agli orrori, alla bestialità della guerra, non a Benares ma al fronte, in Vietnam, americano o vietnamita che sia. Gli esseri umani si abituano a tutto, alla sporcizia e allo squallore delle strade, alle fogne scoperte, alla corruzione dell'amministrazione cittadina; sono capaci di sopportare tutto. Dopo tutto, la capacità di adattarsi è ciò che differenzia l'essere umano dagli animali; gli animali non sanno adattarsi, ma l'essere umano sì. Perciò, o accettiamo le cose come stanno e tiriamo avanti rassegnati, tormentati, infelici, uccidendo e restando uccisi, cercando l'appagamento e finendo frustrati, ansiosi di comandare, inquieti, infelici… che è quello che stiamo facendo. Se lo accettate, allora non c'è più niente da dire. Capite? Dite: è la mia vita, è il modo in cui è vissuto mio padre, in cui è vissuto mio nonno, in cui vivranno i miei figli; e le generazioni future faranno altrettanto. Se accettate questo, benissimo. È inutile continuare a discutere. Se non lo accettate, da persone sensibili che si sentono profondamente coinvolte, toccate da questa mostruosità, che fare allora? Come cambierà una persona del genere? Come provocherà una mutazione dentro di sé? Quella mutazione forse non cambierà la società, o forse sì; ma non è questo che conta. La società richiede questo disordine; non la guerra magari, ma avidità, invidia, competizione, sete di potere, di prestigio. In questo consiste la società. E quando si vede tutto questo, come si cambia? Comprendete la mia domanda? Come si cambia? Posso procedere a illustrare cosa produce questa enorme mutazione nella mente umana? Posso continuare? Aspettate, prego. Continuo. Ma non si tratta di un enunciato, qualcosa con cui si può essere o non essere d'accordo. Perché se vedo che c'è disordine, e sono capace di passione, il mio atteggiamento non sarà: “Dimmi che devo fare e io lo farò”. Non parliamo di cosa ci piace o non ci piace, ci fa comodo o

non ci fa comodo, né in quanto comunisti, socialisti, induisti, buddhisti, o quel che volete. Stiamo parlando, non sul piano verbale ma fattuale, della necessità di un immenso cambiamento nell'uomo. Perché, vedete, i cervelli elettronici, l'automazione e le altre tecnologie sono destinate a produrre un certo cambiamento su scala mondiale. L'uomo avrà più tempo libero a disposizione… in questo paese non ancora, ma in Europa ci si sta arrivando e in America comincia a essere una realtà. Quindi tutte queste cose, l'automazione, i computer, le guerre, il nazionalismo, le differenze religiose… per confrontarsi con tutte e liberarsi da tutte dev'esserci in ciascuno di noi, non come gruppo collettivo appartenente a un'organizzazione, ma come esseri umani, un'enorme mutazione. Come cambiare? Quale fattore, quale elemento, quale energia è necessaria per smantellare questo caos terribilmente distruttivo in cui viviamo? Cosa ci fa cambiare, anche solo un poco? Mettiamo il caso di un fumatore, ad esempio. Cosa lo farà smettere? I medici affermano che fa male ai polmoni, e questo è un modo per indurlo a smettere di fumare, con la paura. Punizione e ricompensa, sono le sole cose che ci costringono a cambiare. Punizione e ricompensa, inferno e paradiso, la vita futura, quindi comportati bene in questa vita; quindi il bastone e la carota, punizione e ricompensa. Questo soltanto conosciamo: mi dà più vantaggi, più soddisfazione, più energia, più divertimento, più eccitazione, più avventura, perciò lo faccio. Ma un cambiamento basato sul meccanismo di ricompensa e punizione è cambiamento? Vi prego, siete voi a dover rispondere, non io. Perciò, non addormentatevi! È un cambiamento radicale, o un cambiamento superficiale? Il cambiamento superficiale… l'abbiamo fatto per secoli, e non ha prodotto alcuna mutazione nell'essere umano, alcuna rivoluzione nella mente umana. Ci stiamo interrogando a un livello molto più fondamentale. Se non c'è una ricompensa o una punizione, cosa ci spinge a

cambiare? E difatti non c'è una ricompensa o una punizione. Chi è che punisce, chi è che ricompensa? Non c'è più niente del genere. Dio non ti ricompenserà per esserti comportato bene; non gliene importa nulla del tuo comportamento, buono o cattivo che sia. La Chiesa non ha più importanza. Magari andate a confessarvi; in Europa lo fanno i cattolici. Ma sono cose in via d'estinzione, che la gente comincia a rifiutare, eccetto che nei paesi più arretrati. Forse in India, dove si dice un poco ma non troppo, si fa finta di stare un pochino più attenti, tutto qua. Ma in realtà non c'è nessuno che punisce e ricompensa. Al contrario, la società dice: “Fatti sotto, sii avido, sii invidioso, sii competitivo, combatti, litiga, uccidi il musulmano o il musulmano ucciderà te”. Alla società piace tutto questo, e i politici ci speculano sopra! Quindi non c'è nessuno che ricompensa o punisce, nessuno. Nemmeno il guru, e comunque al guru non ci credi più; nemmeno dagli dèi e dalle dee ti aspetti più una ricompensa o una punizione. Probabilmente tua moglie o tuo marito sono i soli in grado di punirti. Se sei sposato, tua moglie può minacciarti di non fare l'amore con te, o di non fare questo e quell'altro… tutto qua! Perciò, visto che non ci sono ricompense e punizioni… e non ci sono davvero, a ben guardare… come si produce il cambiamento? Comprendete i termini del problema, che diventa sempre più complesso per ciascuno di noi? È un problema per voi? Deve esserlo, se siete persone che riflettono, se siete seri, se siete al corrente degli eventi mondiali. Visto quello che sta accadendo in questo paese; sapendo che le religioni non hanno più senso, e forse non l'hanno mai avuto; vista la futilità dei testi sacri; vista l'assurdità del farsi discepoli di un guru, per quanto conveniente, per quanto gradevole; visto che nessuno può darvi la libertà, nessuno può darvi una mente che sia sana, forte e profondamente silenziosa; visto che nessuna società, nessuno vi ricompensa e vi punisce; visto tutto questo, e consapevoli che l'essere umano deve cambiare

radicalmente, fondamentalmente, nel profondo, come si produrrà questo cambiamento?

DOMANDA: Capisco tutto quello che ha detto stamattina. Ma non cambia nulla.

KRISHNAMURTI: Procediamo con calma e lucidamente, senza farci prendere dall'emotività.

D.: Nessuna emotività. Sono assolutamente lucido.

K.: Voglio capire bene la sua domanda. Ci sono due modi di porre la questione. Uno è capire intellettualmente, sul piano verbale, gli argomenti discussi stamattina. Sul piano verbale, ossia superficialmente. In quel caso la domanda: "Come posso cambiare?" non si pone proprio. Si dirà che così è stato e così sarà sempre. Oppure si dice: "Lo vedo, ne sento il profumo, il gusto, mi ribolle dentro, mi brucia dentro, eppure non viene fuori nessuna azione". E c'è chi lo vede e l'atto stesso di vedere è azione.

D.: Ma lei ne parla da quarant'anni, e non è mai successo.

K.: Sappiamo benissimo, forse almeno quanto lei, che per quarant'anni abbiamo parlato di queste cose, e per quarant'anni molti di voi mi hanno ascoltato. E che l'uno continua per la sua strada e gli altri per la loro. E né l'uno né gli altri si scoraggiano! In fondo, non siete scoraggiati; è quello che volete, la strada che scegliete. Il signore dice: "Parla da quarant'anni e ha perso solo tempo!". Per me non è affatto così. I problemi sono altri.

D.: Lei si è completamente isolato dal mondo, ecco perché è felice.

K.: Perché non lo fate anche voi?

D.: Noi siamo comuni mortali.

K.: Non ce lo possiamo più permettere di essere comuni mortali. Andava bene una volta. Nessuno può permettersi di restare un comune mortale, mediocre, ottuso e stupido. La sfida è troppo immensa. Bisogna fare qualcosa. Quindi, esaminiamo la questione con calma. Sul piano intellettuale, non c'è alcun problema. Se guarda la situazione stando

seduto comodamente in poltrona… diciamo che ho un pò di soldi da parte, una buona posizione, o…

D.: Tagliamo corto, per favore.

K.: una fortuna che ci conosciamo, così possiamo vedercela fra noi. E se uno appartiene a un'organizzazione socialista, comunista, o quel che sia, vuole che il mondo cambi secondo quel modello, perché gioca un ruolo importante o è un capo, è una certa cosa, e questo lo fa sentire importante… a tutti piacerebbe. Questo è un tipo di persona. Poi c'è l'altro tipo, l'intellettuale che parla, predica, scrive libri, partecipa ai congressi, non ne salta mai uno, che non desidera altro che parlare, parlare. Poi ci sono quelli che vedono il caos, la confusione, il disordine, la bruttura, il tormento che affligge il mondo, e non sanno cosa fare. Non riescono a farla finita col proprio nazionalismo, la propria religione, i propri guru, e così via. Poi ci sono i pochissimi che dicono: "Aspetta un pò, lo vedo questo caos, il caos che c'è veramente", e quella percezione stessa è azione, non è che prima vedono e dopo agiscono. È come vedere qualcosa di velenoso e lasciarlo cadere. Sono pochissime le persone di questo tipo, perché una cosa del genere richiede straordinaria energia, investigazione, applicazione, attenzione, spogliarsi di tutta la propria vanità, di tutta la propria stupidità, di tutto. L'intellettuale ovviamente avrà la sua poltrona; ne toglie di mezzo una e ne inventa subito un'altra. Se gli togliete la sua organizzazione, diventa un super comunista, o qualcos'altro. Quindi, ci rimane solo l'uomo della strada, quello che dice: lo vedo, non so cosa fare, dimmi cosa fare, guidami, guidami passo passo e io seguirò. Quello è il suo problema. Cerca qualcuno che gli dica cosa fare. Invece di farsi discepolo dei vecchi signori barbuti e delle signore che erano i suoi guru, li getta via e viene da me a dirmi: sei tu il mio guru, ti prego, dimmi cosa devo fare. E io mi rifiuto di essere messo in quella posizione.

D.: Resta comunque la domanda: perché, anche se lei ha parlato di questo per quarant'anni, non un solo essere umano si è trasformato?

K.: Il signore domanda perché, nonostante io abbia parlato per quarant'anni più o meno della stessa cosa con parole diverse e formulandola in vario modo, non un solo essere umano si è trasformato. Perché? Vuole rispondere lei? O quello che andiamo dicendo è falso, e come tale non ha posto nel mondo, è falso e senza valore, quindi nessuno gli bada; la ragione, l'intelligenza, la sensibilità, il buon senso dicono: "Che sciocchezze vai dicendo!"… oppure, si ascolta quello che viene detto ma non ha alcun significato, perché il resto ha molta più importanza.

D.: Perché la verità sarebbe così impotente?

K.: Perché la verità non prende l'iniziativa. La verità è debole. La verità non è utilitaristica, la verità non può essere organizzata. È come il vento, non la si può afferrare, non la si può stringere in pugno e dire di possederla. E quindi è terribilmente vulnerabile, inerme come il filo d'erba sul ciglio della strada; la si può uccidere, la si può annientare. Ma noi vogliamo farne uno strumento per migliorare la struttura della società. E la verità non può mai essere strumento, mai; è come l'amore, l'amore non ha potere. È a disposizione, puoi prenderla o lasciarla. Dunque, signori, il problema non è che si è parlato per quarant'anni. Il problema è: cosa deve fare un essere umano che ha ascoltato per quarant'anni con il cuore inaridito, senza una lacrima negli occhi, che vede la situazione e non fa nulla, che ha il cuore spezzato, che ha il cuore vuoto, che ha la mente piena di parole e teorie, piena di se stesso… che deve fare, perché il suo cuore torni ad amare? Questo bisogna chiedersi.

La negazione di "ciò che è"

DOMANDA: «Ho avuto modo di ascoltarla l'anno scorso, e di nuovo quest'anno. Mi rendo conto che siamo tutti

condizionati. Sono consapevole delle brutalità della società, e anche della mia invidia e della mia rabbia. Conosco anche la storia della Chiesa, con le sue guerre e le sue attività immorali. Ho studiato la storia e le interminabili guerre fra credenze e ideologie irriducibili che creano tanto conflitto nel mondo. Questa follia dell'uomo, che include anche me, sembra possederci e sembra che non ci sia scampo, a meno che, naturalmente, non riusciamo a trasformarci. È la ristretta minoranza che conta, gente che avendo trasformato se stessa può fare qualcosa in questo mondo bestiale. Siamo venuti, come delegati, per discuterne con lei. Credo che alcuni di noi abbiano intenzioni serie, e non so fino a che punto arrivi questa serietà. Quindi, innanzitutto, prendendoci così come siamo, mezzi seri, un pò isterici, irragionevoli, tutti presi dai nostri pregiudizi e vanità... così come siamo, possiamo davvero cambiare? Diversamente, ci distruggeremo a vicenda, la nostra specie scomparirà. Potrà esserci un momento di riconciliazione in tutto questo terrore, ma c'è sempre il pericolo che qualche gruppo di pazzi scateni la bomba atomica, e allora ci saremo dentro tutti. Quindi, vista la situazione, che è sotto gli occhi di tutti, che è stata descritta in tutti i modi possibili da scrittori, professori, sociologi, politici, e così via, è possibile cambiare radicalmente?».

KRISHNAMURTI: Alcuni di noi non sono del tutto certi di voler cambiare, perché questa violenza ci piace. Per alcuni di noi è perfino una fonte di guadagno. Per altri, l'unico desiderio è restare arroccati sulle proprie posizioni. Poi ci sono quelli che cercano nel cambiamento una qualche forma di eccitazione fuori dal comune, un'emotività esasperata. La maggior parte di noi vuole potere, in una forma o nell'altra. Potere su di sé, potere su altri, il potere che deriva da idee nuove e intelligenti, il potere della leadership, della notorietà, e così via. Il potere politico è malvagio tanto quanto il potere religioso. Il potere del mondo e il potere di un'ideologia non cambiano l'uomo. E

neppure la velleità di cambiare, la volontà di trasformarsi, produce il cambiamento.

D: Questo lo capisco. Allora qual è la via al cambiamento, se la volontà, se i principi e le ideologie non servono? Qual è la forza motivante? Cambiare, sì, ma per arrivare a cosa?.

D2: Non sono del tutto certo di voler cambiare. Potrebbe essere in peggio. Preferisco un disordine prevedibile a un ordine che potrebbe comportare insicurezza, completa incertezza e caos. Perciò quando parlate di cambiamento, della necessità di cambiare, non sono affatto sicuro di essere d'accordo con voi, amici miei. Come ipotesi mi piace. Ma una rivoluzione che mi facesse perdere il lavoro, la casa, la famiglia, e tutto il resto, è una prospettiva estremamente inquietante e non credo che mi interessi. Voi siete giovani, e vi potete permettere di accarezzare idee del genere. A ogni modo, sono interessato ad ascoltare per vedere che esito avrà questa discussione.

D: Siamo i non allineati, il che vuol dire che non siamo ipocriti. Certo, non sappiamo cosa vogliamo fare, ma sappiamo cosa non va bene. Non vogliamo discriminazioni sociali e razziali, non ci interessano tutte queste sciocche credenze e superstizioni religiose, e non vogliamo leader politici, anche se crediamo nella possibilità di una politica completamente nuova capace di prevenire le guerre. Perciò ci sta veramente a cuore, e vogliamo impegnarci in prima persona in un progetto di trasformazione totale dell'uomo. Quindi, per riprendere la domanda: in primo luogo, qual è il fattore che ci farà cambiare? In secondo luogo: cambiare, ma per arrivare a cosa?

K.: Direi che la seconda domanda è implicita nella prima, non è vero? Se già si sapesse l'esito del cambiamento, sarebbe cambiamento? Se sapessimo cosa saremo domani, “ciò che sarà” sarebbe già presente. Il futuro è il presente; il futuro noto è il presente noto. Il futuro è la proiezione, modificata, di ciò che è conosciuto ora.

D: Sì, questo mi è molto chiaro. Quindi resta solo la questione del cambiamento, non la definizione verbale dell'esito del cambiamento. Perciò limitiamoci alla prima domanda. Come si cambia? Qual è la molla, la motivazione, la forza che ci farà superare tutte le barriere?

K.: Solo la totale inazione, solo la completa negazione di "ciò che è". Non ci rendiamo conto della forza straordinaria contenuta nella negazione. Se si rifiuta l'intera struttura del principio e della formula, e di conseguenza il potere che ne deriva, l'autorità, quel rifiuto dona la forza necessaria per rifiutare tutte le altre strutture del pensiero; allora si ha l'energia per cambiare! Il rifiuto è quell'energia.

D: È questo che intende quando parla di "morire" al presente in quanto accumulazione storica?

K.: Sì. In quella morte c'è una rinascita. L'intero movimento del cambiamento è lì, nel morire al conosciuto.

D: Questo rifiuto è un atto concreto, specifico?

K.: La rivolta studentesca è un atto concreto, specifico, ma un'azione del genere è solo molto parziale e frammentaria. Non è un rifiuto globale. Quindi: questo morire, questo rifiuto, è un atto concreto? Sì e no. Quando concretamente lasci una casa per trasferirti in un'altra, la tua azione concreta smette di essere azione concreta, in quanto hai abbandonato una struttura di potere per un'altra, che dovrai lasciare a sua volta. Dunque questa continua ripetizione, che sembra essere un'azione concreta, è in realtà inazione. Se invece rifiuti il desiderio e la ricerca di sicurezza psicologica, in quel caso si tratta di una negazione globale, che è un'azione estremamente concreta. Solo un'azione del genere può trasformare l'uomo. Se rifiuti l'odio e l'invidia, in qualunque forma, rifiuti l'intera struttura di ciò che l'uomo ha creato dentro e fuori di sé. È molto semplice. Ogni problema è legato a tutti gli altri.

D: È questo che intende quando parla di "vedere il problema"?

K.: È un vedere che rivela l'intera struttura e natura del problema. “Vedere” non significa analizzare il problema, metterne in luce cause ed effetti. È tutto là, come fosse tracciato su una carta. È là, davanti ai nostri occhi, ed è possibile vederlo solo se non si ha una posizione da cui osservare, cosa che ci riesce difficile. Siamo tutti schierati, e intimamente ricaviamo un gran piacere dal senso di “appartenenza”. Quando apparteniamo a qualcosa, vedere non è possibile; quando apparteniamo a qualcosa diventiamo irrazionali, violenti, e poi cerchiamo di mettere fine alla violenza appartenendo a qualcos'altro. Quindi restiamo presi in un circolo vizioso. E questo è ciò che ha fatto l'uomo per milioni di anni, chiamandolo, imprecisamente, “evoluzione”. L'amore non è alla fine dei tempi. O è adesso, o non è. E quando non è, è l'inferno, e cercare di migliorarlo è ridipingere le pareti di quello stesso inferno.

La regola della paura e del desiderio

Mi sono chiesto, e dovete esservelo chiesto anche voi, perché, noi che siamo riuniti qui, che abbiamo ascoltato per tanti anni, perché non cambiamo? Per quale motivo? Ce n'è solo uno? O ce ne sono molti? Sappiamo cos'è diventato il mondo esterno: sempre più frammentato, sempre più violento, più folle, un mondo dove un gruppo combatte un altro gruppo, dove non è possibile condividere le risorse fra tutti i popoli che lo abitano... conoscete la situazione attuale. E qual è il nostro atteggiamento, rispetto al mondo e rispetto a noi stessi? Siamo separati da tutto questo? Mi domando se siamo davvero così radicalmente diversi dal mondo che ci circonda. Visto il contrasto fra i vari guru, il contrasto fra le religioni, il conflitto fra idee contrapposte, e così via, cosa dovremmo fare, insieme, per trasformarci? Lo chiedo in tutta serietà: perché viviamo come viviamo, con i nostri ideali meschini, le nostre vanità, e tutte le idiozie che abbiamo accumulato, perché tiriamo avanti sulla stessa

strada? Forse perché abbiamo paura di cambiare? Forse perché non abbiamo il desiderio o l'intenzione o l'esigenza di scoprire un modo diverso di vivere? Vi prego, ponetevi queste domande. Queste domande sono rivolte a voi, non sono rivolte a me. Qual è l'essenza di questo deterioramento della mente umana, e quindi della disintegrazione dell'agire? Perché c'è una mente che è diventata così angusta, circoscritta, che non lascia entrare tutto per poi operare con la globalità ma vive nel suo minuscolo cortile? Qual è la causa? Coraggio, parliamone un pò insieme. L'altro giorno qualcuno chiedeva: perché dopo avere ascoltato per cinquantadue o quarant'anni non sono cambiato affatto? Ci sono stati piccoli cambiamenti, modifiche, forse non sono più nazionalista, non appartengo più a un particolare gruppo religioso organizzato, in superficie non appartengo a nessuna setta e a nessun guru, all'odierno circo equestre. Ma nel profondo, resto più o meno quello di sempre. Forse più raffinato, l'egocentrismo è un pochino meno attivo, meno aggressivo, più sottile, più cedevole, un pochino più ragionevole, ma la radice resta. Lo avete notato? Perché stiamo parlando di estirpare quella radice, non di sfrondare gli orpelli periferici, le diramazioni periferiche. Stiamo parlando della radice stessa della nostra attività egocentrata, conscia o inconscia. Forse perché ci occorre tempo? Riflettete per favore. Tempo. Datemi tempo. L'uomo è esistito per milioni e milioni di anni, quella radice non è stata estirpata e gettata via. Il tempo non l'ha risolta. Giusto? Pensateci, per favore. L'evoluzione, che è il movimento del tempo, non ha risolto il problema. Abbiamo servizi igienici migliori, mezzi di comunicazione migliori, e così via, ma l'essere umano è essenzialmente quello che era un milione di anni fa. A pensarci è una cosa tragica. E se la si prende sul serio, non solo qui in questa tenda, ma sul serio in ogni momento della vita quotidiana, non viene da chiedersi: possibile che questa attività egocentrica con tutti i suoi problemi non finisca

mai? Se ve lo chiedeste seriamente, consapevoli che il tempo e il pensiero… l'abbiamo visto l'altro giorno… sono simili, sono lo stesso movimento, e che pensiero e tempo non hanno risolto il problema. Ed è il solo strumento che abbiamo. E sembra che non riusciamo a capire che quello strumento, il movimento del pensiero, limitato com'è, non può risolvere il problema. Eppure ce lo teniamo stretto. Ci teniamo stretto questo vecchio strumento. Il pensiero ha creato problemi di ogni tipo. È ovvio. I problemi legati alla nazionalità, i problemi generati dalla guerra, i problemi relativi alle religioni, tutto questo è il movimento del pensiero con i suoi limiti. Quello stesso pensiero ha creato questo centro. Ovviamente. Eppure sembra che non riusciamo a trovare uno strumento nuovo. Non troviamo uno strumento nuovo ma non riusciamo a lasciar andare quello vecchio, ce lo teniamo stretto nella speranza di trovarne uno nuovo. Mi seguite? Bisogna lasciar andare qualcosa per trovare qualcos'altro, giusto? Se seguite un sentiero di montagna per arrivare in cima e non vi ci porta, vi guardate intorno. Non continuate a camminare su quel sentiero. Per cui viene da chiedersi: perché gli esseri umani sono tanto stupidi? Fanno la guerra, creano la frammentazione nazionale, religiosa, e via discorrendo, eppure in tutto questo vivono male, infelici, litigiosi, in conflitto, in lotta… mi seguite? E cosa spingerà un essere umano a lasciare il vecchio strumento per cercarne uno nuovo? Capite? Cercarne uno nuovo. Non sarà che siamo pigri? Non sarà che abbiamo paura? Non sarà che se lascio andare quello che ho, chi mi garantisce che c'è dell'altro? Capite? Ossia, abbiamo vissuto con questo pensiero limitato e crediamo che possa darci sicurezza, per cui abbiamo paura di lasciarlo andare, ma è solo abbandonando il vecchio che si trova il nuovo. Ovviamente. Per cui la domanda: non sarà questione di paura? Basta vedere come in ogni parte del mondo si moltiplicano i guru che promettono sicurezza: “Fai questo, pratica quello, e alla fine

otterrai qualcosa”. Ossia, una ricompensa. La promessa di una ricompensa ha il suo fascino, e c'è la speranza di trovare lì una sicurezza. Ma se si riflette un pò più attentamente e non si è tanto ingenui da credere a quello che ci propinano, risulta molto chiaro che la ricompensa è la reazione alla punizione. Perché siamo educati all'idea di ricompensa e punizione, giusto? Ovviamente. Quindi per sfuggire alla punizione, che significa dolore, angoscia, e così via, cerchiamo una ricompensa e speriamo di trovarla in qualche forma di sicurezza, in qualche forma di pace, in qualche forma di felicità. Ma a ben guardare non si trova nulla. I guru e i preti possono prometterla, ma sono solo parole, giusto? Quindi, come affrontare, insieme, come esseri umani, la domanda se sia possibile estirpare completamente questo veleno dell'interesse personale, dell'attività egocentrica? Non so se vi siete mai posti questa domanda. Se l'avete fatto, avete già iniziato a essere un pochino più intelligenti. È naturale. Perciò stamattina rifletteremo insieme su questo problema. Riflettere insieme, non che io dico e voi accettate o rifiutate, ma ricercare insieme se sia possibile che questo movimento dell'io, del “sé”, possa cessare. Vi interessa? No, non fate sì con la testa. È un problema molto serio. Può essere che qui in questa tenda vi lasciate influenzare da chi vi parla... e io spero di no. Ma forse sì, e in quel caso sull'onda dell'emozione dite: “Sì, sono d'accordo, dobbiamo farlo”; ma poi una volta fuori di qui dimenticate tutto e tirate avanti nel solito modo. Perciò, insieme, mettendo da parte i vostri particolari pregiudizi, i vostri particolari guru, le vostre particolari conclusioni, insieme esploreremo questa domanda. Per esplorare bisogna essere liberi. È ovvio, non vi pare? Bisogna essere liberi di osservare, bisogna essere liberi da quei blocchi che impediscono l'osservazione. Gli impedimenti sono i pregiudizi, l'esperienza, le conoscenze, proprie o di altri. Tutto ciò fa da impedimento, e allora non è possibile avere la capacità di osservare o riflettere

insieme. Se non altro riconoscetelo intellettualmente. Chi vi parla non ha questi problemi, non ha pregiudizi, e nemmeno credenze. Tutto finito. E possiamo incontrarci solo se vi mettete nella sua stessa posizione. Perciò, osserviamo, riflettiamo, riflettiamo insieme. Riflettiamo insieme sulla domanda del perché gli esseri umani in ogni parte del mondo sono rimasti egocentrici. Sapendo quanti problemi comporta, sapendo la confusione, l'avvilimento, il dolore che comporta, se lo tengono stretto, giusto? Per cui ci chiediamo: è una questione di desiderio? Sapete che cos'è il desiderio? È il desiderio la radice di questa attività egocentrica? Cos'è il desiderio? Tutti desiderate tante cose: c'è il desiderio dell'illuminazione, il desiderio di felicità, il desiderio di essere belli, il desiderio di… di un mondo che sia in pace? Il desiderio di trovare appagamento ed evitare la frustrazione? Il quale desiderio motiva tutti gli esseri umani. Seguite il ragionamento? Stiamo chiedendo: è questa una delle radici dell'esistenza egocentrica, con tutta la confusione e l'avvilimento che comporta? E le religioni in ogni parte del mondo hanno detto che il desiderio va represso. Bisogna farsi monaci al servizio di dio, e per realizzare questo obbiettivo sublime non bisogna avere desideri. Questo vanno ripetendo i cosiddetti religiosi di tutto il mondo. E senza comprendere la struttura e la natura del desiderio, hanno nutrito questo ideale, che per servire il principio supremo, il brahman in India, dio o Cristo nel mondo cristiano, o altre forme di assurdità settaria e religiosa, il desiderio va represso, controllato, dominato. Ora vedremo insieme in cosa consiste il desiderio. Ascoltate attentamente, per favore. Quando si analizza che cos'è il desiderio, si usa il pensiero come strumento di analisi. Ossia, si esamina il passato. Seguite? Quindi si usa il vecchio strumento, il pensiero limitato, per esplorare il passato, per gradi, come avviene nel processo psicoanalitico. Ma per osservare il desiderio bisogna vederlo nella sua immediatezza, non riportarlo indietro.

Seguitemi un attimo per favore. Questo punto dev'essere ben chiaro. Il processo psicoanalitico, l'esame introspettivo, procede a ritroso, proponendosi di risalire alle cause. Per fare ciò ci si serve del pensiero, giusto? E il pensiero è limitato, è il vecchio strumento, si usa il vecchio strumento per scoprire la radice del desiderio. Noi però stiamo parlando di una cosa completamente diversa. Un attimo di attenzione, per favore. Nel nostro caso, l'analisi, condotta da sé o dal professionista, non porta da nessuna parte, eccetto che, se sei un pò nevrotico o cose simili, può essere di qualche giovamento. Forse siamo tutti un pò nevrotici! Stiamo dicendo: osservare la natura del desiderio. Osservare e basta, non analizzare. Capite la differenza? È chiara? Ve ne darò un esempio. Bisogna proprio spiegare tutto? Peccato. Nessuno ci arriva da "sé" e dice: "Certo, è chiaro!", chiedete solo spiegazioni: "Fammi capire, spiega il movimento del desiderio, usa le parole giuste, se lo descrivi con precisione mi sarà chiaro". Sarà chiara la spiegazione, saranno chiare le parole, ma non l'osservazione globale del movimento del desiderio. Perciò, potete smettere di analizzare e limitarvi a osservare? Ci siete? Ci stiamo incontrando? Si può descrivere la bellezza della montagna, il candore della neve, l'azzurro del cielo, la sua meravigliosa dignità e maestà, le vallate, i fiumi, i ruscelli, i fiori; la maggior parte di noi si contenta della descrizione. Non dice: "Ora vado a vedere com'è lassù". Affrontiamo la questione del desiderio con molta attenzione, non risalendo alle origini e sperando così di scoprire la natura del desiderio. Ma attivamente osservandola insieme. Cos'è il desiderio? Guardate voi stessi. Lo stiamo facendo insieme. Il desiderio di un vestito: lo vedi in vetrina e c'è una risposta. Ti piace il colore, la forma, lo stile, e il desiderio dice: quasi quasi lo compro. Cosa è successo in realtà in quel momento? Che non è analisi, ma osservare effettivamente la reazione alla vista di quel vestito esposto in vetrina, e la conseguente risposta. Non addormentatevi per favore. Vedi

il vestito, ti piace il colore, ti piace lo stile… cosa è successo? Guardi, c'è una sensazione, giusto? C'è un contatto, lo tocchi, poi il desiderio sorge grazie all'immagine costruita dal pensiero di te che indossi quel vestito. È chiaro? Vedere, sensazione, contatto, il pensiero che ti immagina con il vestito indosso e quindi il desiderio. Seguite? Il fatto, dico, non me. La mia è solo una descrizione, una serie di parole, noi invece parliamo della risposta effettiva: il vedere, il contatto, la sensazione, il pensiero che ti immagina con il vestito indosso, nascita del desiderio. Questo l'avete chiaro? No, non "voi", e nemmeno "io". Ora attenzione, seguite passo passo. Nel momento in cui il pensiero crea l'immagine, da quell'immagine nasce il desiderio, giusto? Vi prego, capitelo. Sono stanco di spiegare! Parliamo ancora del vestito, o della camicia. C'è la percezione di quella cosa in vetrina, il vedere, la risposta ottica, visiva, poi si entra, si tocca la stoffa, poi il pensiero dice: "Come sarebbe bello averlo", e immagina che tu lo stia indossando. Quello è il momento del desiderio. Lo vedete, di fatto? Non è che dovete capire la mia spiegazione e osservare sulla base di quella. E chiaro che si tratta di osservare personalmente quello che succede? Ora il punto è… procediamo con calma per favore… perché il pensiero crea l'immagine di te con indosso quella camicia, o quel vestito, e poi cerca di realizzarla? Osservate. Pensateci bene. Esaminate la questione. Esercitate l'intelligenza. Si vede una camicia azzurra. La vedi, la tocchi, senti la consistenza della stoffa, a quel punto arriva il pensiero e dice: che bella. Allora il punto è: il pensiero può astenersi dal creare l'immagine? Capite la mia domanda? Adesso spiego, procediamo con calma. Stiamo esaminando il movimento globale del desiderio perché ci chiediamo: è il desiderio la radice di questa esistenza egocentrica, egoistica? E di conseguenza ci chiediamo: cos'è il desiderio? E chi vi parla è assolutamente contrario, assolutamente contrario, alla repressione, perché non

risolve il problema. Invece dice: non fuggitelo andando a chiudervi in monastero, pronunciando i voti, e cose del genere, non fareste altro che eluderlo. Piuttosto: esaminatelo, guardatelo, non analiticamente, ma nel suo svolgersi, osservatelo. L'osservazione mette in luce la risposta visiva al vestito azzurro, o alla camicia azzurra, il contatto che avviene entrando nel negozio e palpando la stoffa, poi il pensiero crea l'immagine, e nasce il desiderio. È solo quando il pensiero crea l'immagine che si produce il desiderio. Altrimenti non avviene. Ne convenite? Quindi il desiderio nasce e fiorisce nel momento in cui il pensiero crea l'immagine. Hai avuto un'esperienza piacevole, sessuale o di altro tipo. E si è creata un'immagine, una rappresentazione, e ora la persegui. L'una è una forma di piacere, l'altra è il movimento dei desideri contraddittori, giusto? Desideri quel vestito, o desideri un grande successo, e così via. Puoi osservare questo fatto, ossia che nel momento in cui il pensiero crea l'immagine nasce il desiderio? Siete consapevoli di questo? Lo vedete nel momento in cui accade? Come il pensiero crea con l'immaginazione il desiderio di perseguire un obiettivo? In questo momento, seduti qui, state osservando questo fatto direttamente? Ovviamente. È semplicissimo. Giusto? Allora sorge la domanda: il pensiero può smettere di creare l'immagine? Il punto è tutto qui. La sto facendo terribilmente difficile? Siamo arrivati al punto in cui osservate direttamente l'emergere del desiderio, giusto? Percezione, vedere, contatto, sensazione. Fino a quel punto non c'è desiderio. È solo una reazione. Ma nel momento in cui il pensiero crea l'immagine, si mette in moto l'intero ciclo. Lo vedete? Se lo vedete chiaramente, sorge la domanda: perché il pensiero crea sempre l'immagine? Perché? Vedi una camicia, rossa, azzurra, bianca, come vi pare; immediatamente c'è il mi piace o non mi piace, ossia il pensiero introduce le sue esperienze precedenti, e così via. Perciò, è possibile osservare la camicia azzurra, o il vestito

azzurro, in vetrina, e accorgersi della natura del pensiero, e vedere che non appena subentra il pensiero nasce il problema? Non solo la camicia o il vestito o le esperienze sessuali, ma l'immagine che mi faccio di una certa posizione, di un ruolo sociale, di una funzione… le immagini, il rimuginarci sopra. Perciò, il desiderio è questo. Ed è possibile osservare senza che nasca la fiamma del desiderio? Esaminate la questione, lo vedrete da voi. Potete farlo. Questo è il nuovo strumento, l'osservazione. Poi c'è il desiderio di sicurezza, che è la stessa cosa: sicurezza sotto forma di una grande casa, una piccola casa, un conto in banca, che può essere necessario; e inoltre la sicurezza che il desiderio ha creato su di sé, l'immagine che hai di te stesso, e la realizzazione di quell'immagine nell'azione. Questa è la fonte di molti tipi di frustrazione, e malgrado le frustrazioni, malgrado i conflitti, l'avvilimento, il desiderio continua a perseguire un obiettivo, perché dove c'è sensazione il pensiero crea sempre un'immagine. Non so se vi è chiaro. Dunque la domanda che ci poniamo adesso è: il desiderio è responsabile della paura? Abbiamo cercato la sicurezza attraverso il desiderio e l'appagamento del desiderio, psicologicamente, in dio… ma non voglio dilungarmi ancora su questo!… e inconsciamente, nel profondo, forse sentiamo che le cose in cui abbiamo investito tanto, su cui il desiderio ha investito, non hanno alcun valore. E dal momento che non hanno valore, c'è paura. State seguendo? Perché, ribadisco, non stiamo analizzando la paura. Che è un vecchio gioco inutile. Stiamo osservando il fatto concreto della paura. Nel momento in cui emerge, osservare, chiedersi: cosa c'è alla base? Non scoprirlo mediante l'analisi, ma scoprirne la fonte nel processo stesso dell'osservazione. Comprendete? Sembrate un pò dubbiosi. Approfondiamo l'argomento. L'essere umano ha accettato la paura, ci ha convissuto. Esternamente, con la paura della violenza, la paura di subire un danno fisico, e così via. Internamente,

psicologicamente, con la paura di non conformarsi a un modello, la paura dell'opinione pubblica, di non arrivare, di non realizzare, e così via. Ci stiamo chiedendo: è possibile osservare il fatto, senza che la mente analitica intervenga sul fatto, e osservare il movimento globale della paura così com'è? Vi state stancando? Ancora dieci minuti. Abbiate pazienza! Perché, vedete, è possibile essere completamente liberi dalla paura, al livello psicologico. Non prendete per buone le mie parole, è la vostra vita, non la mia, è vostra, tocca a voi scoprirlo. Quindi occorre chiedersi: che cos'è la paura? È radicata nel desiderio? Riflettete con calma, non dite no. Riflettete. Dove per desiderio si intende quello che abbiamo detto: il pensiero crea l'immagine e poi persegue quell'immagine, riuscendo a volte a realizzarla a volte no. Seguite? Se la realizza non c'è paura, o quanto meno, la cosa comporta sciagure di altro tipo. Ma se non riesce a realizzarla c'è frustrazione, e la paura di fallire... il complesso problema dell'appagamento sessuale, che a quanto pare il mondo sta cominciando a scoprire adesso e che fa tanto scandalo, la promiscuità, e via discorrendo. Perciò ci chiediamo: la paura è conseguenza del desiderio? intendendo per desiderio la formazione dell'immagine e la realizzazione di quell'immagine attraverso l'azione. Oppure la paura... seguite attentamente per favore... fa parte del tempo? Oh santo dio! Lo spiego subito, lo spiego subito. Procediamo con calma. Il desiderio è il movimento del pensiero con il suo immaginario. Ossia, il movimento del pensiero che crea l'immagine e il movimento dell'immagine che è il tempo, giusto? Non tempo cronologico, tempo psicologico. E ci chiediamo: il tempo è anch'esso responsabile della paura? Il tempo del desiderio... ecco, ci sono. Il tempo creato dal desiderio, e il pensiero che ha creato il desiderio; e dato che il pensiero è anche tempo, pensiero e desiderio sono insieme responsabili della paura. È chiaro? Ho paura di cosa potresti farmi, mettiamo. Ho paura che tu possa ferirmi al livello psicologico. Ho paura

che il cane mi morda. Ma nel momento in cui mi morde, il tempo ha smesso di esistere. Il punto è che potrebbe mordermi. Ho creato l'immagine, il pensiero ha creato l'immagine del cane che morde, ossia il tempo, nel futuro. State seguendo il ragionamento? Quindi il desiderio ha il suo futuro, e il tempo ovviamente è futuro, è passato, presente e futuro. Perciò la domanda è: il pensiero può diventare cosciente del movimento con cui crea la paura? Capite? Se il pensiero può prendere coscienza della propria natura. Quando prende coscienza della propria natura in quanto principio attivo nella genesi della paura, cosa accade? Che resta solo quello che sta effettivamente accadendo. È chiaro questo? Per favore, mettetevi al passo, perché varrebbe davvero la pena di riflettere insieme su questo argomento. Allora uscireste da questa tenda avendo compreso il movimento della paura, e avendo preso coscienza della natura del desiderio, e della natura del pensiero limitato che crea il tempo, il quale è paura. Ne siete coscienti? O avete solo accettato le parole? Se ne prendete coscienza, è finita. Non ci sono guru, non ci sono dèi, e simili sciocchezze.

DOMANDA: Il mio pensiero non si ferma.

KRISHNAMURTI: No, non si tratta di fermare il pensiero. Ne parleremo fra un attimo quando affronteremo il tema della meditazione, se le interessa. Ma il punto non è questo. Sto dicendo: il pensiero si rende conto di quello che fa? Del fatto che ha creato il desiderio e la realizzazione di quel desiderio è tempo. E che la paura ne fa parte. E inoltre il pensiero ha creato quello che potrebbe accadere. C'è stato dolore; spero che non ci sia altro dolore, ovverosia nel futuro. Quindi il pensiero ha creato il futuro, giusto? E il futuro è l'essenza stessa della paura. Capisce adesso? Ascolti: se muoio sul colpo non c'è paura. Se all'improvviso ho un infarto... puff, morto... non c'è paura. Invece: sono debole di cuore, potrei morire, quindi il futuro. Il futuro è il movimento della paura. Ci siamo? Noti la verità di questa

cosa, non la conclusione che ne trae. Non è questione di dire: “Sì, capisco”, ma di notare la verità di questa cosa. Allora è la verità a lavorare. Non c'è bisogno di fare nulla. Quando si vede la verità - e per verità intendo il fatto - in quel momento il pensiero dice: “D'accordo, ho chiuso”. Il pensiero non può agire su un fatto. Può agire solo su qualcosa che è un non-fatto. Perciò, dopo aver ascoltato questo sproloquio, avete compreso la natura della paura? L'avete vista veramente? Se la vedete veramente, la paura è finita. Non si tratta di controllare il pensiero. Noi siamo il pensiero. Capite? È uno dei nostri condizionamenti più caratteristici credere di essere diversi dal pensiero, per cui diciamo: “Voglio controllare il pensiero”. Ma quando ci si rende conto che il pensiero stesso è “me”, e che il pensiero ha creato il futuro, che è paura, e si vede la verità di questo, non intellettualmente… la verità non si capisce intellettualmente, intellettualmente si può capire una spiegazione verbale, ma la verità è un'altra cosa, la verità è il fatto che il futuro, il movimento globale del futuro, sta dando origine alla paura. Sono cose che avete già ascoltato forse in varie forme, spiegate diversamente a seconda dell'occasione, e siete tornati oggi; stamattina avete ascoltato una spiegazione chiarissima, che non è analisi, e siete liberi dalla paura? Quella è la controprova. Se siete rimasti quelli di prima, se dite ancora: “Ho paura di…”, insomma, la solita storia… allora non avete ascoltato davvero.

La necessità non ci cambia

Prima di cominciare a bombardarci a vicenda con domande e problemi di vario genere, mi chiedo se avete letto sui giornali… in genere non leggo i giornali, do un'occhiata ai titoli… che nel mondo ogni anno si spendono quattrocento miliardi di dollari in armamenti. Quattrocentomila milioni di dollari. Non so cosa significhi una cifra del genere, ma questo è quanto si spende per

cercare di ammazzarci a vicenda. Dopo aver letto una notizia simile mi chiedo: cosa farà cambiare gli esseri umani? Ieri, quel signore alla mia sinistra ha posto una domanda, ha detto: «L'ho ascoltata per tanti anni, ho ascoltato i suoi discorsi, le registrazioni, e così via, e mi ritrovo esattamente al punto di partenza.». Credo che sia importante prendere molto sul serio una domanda del genere. Forse la maggior parte di noi si trova nella stessa posizione; forse. Che cosa provoca un cambiamento veramente profondo in un essere umano? Chiunque sia interessato alla trasformazione dell'uomo si è posto questo problema. Che cosa ci fa cambiare? Se vi ponete questa domanda seriamente, ve lo chiedete con tutta la profondità del vostro essere: cosa vi farà cambiare? Sarà un evento esterno a provocare una crisi nella vostra vita, a costringervi a una riflessione radicale, e al cambiamento? Un lutto in famiglia, un incidente, un avvenimento, un qualche evento devastante, psicologicamente o anche fisicamente, sarà questo a provocare un cambiamento profondo? Si deve subire un grande dolore, una grande pena, una grande angoscia, procurata da eventi esterni, per sentirsi costretti, perché un essere umano sia costretto a cambiare strada, motivazione, direzione, cambiare il proprio egoismo, il proprio modo di pensare limitato, brutale? Abbiamo avuto tante guerre, forse la maggior parte di noi ha vissuto due guerre, guerre devastanti, milioni di persone hanno perso la vita. Pensate all'avvilimento, alla confusione, all'enorme angoscia di quelle persone che hanno subito gravi perdite, non solo materiali, ma la morte dei propri figli. Ma a quanto pare gli eventi esterni, per quanto drammatici, non sembrano suscitare in noi la libertà di dire: “Questo non deve succedere mai più”. Perciò vi chiedo, ed è una domanda che abbiamo preso in considerazione tante e tante volte: sono gli eventi esterni a cambiare gli esseri umani? Questo è un primo problema. Eventi simili non sembrano aver cambiato

l'uomo, se per cambiamento intendiamo una reale trasformazione profonda della motivazione egoistica, che si identifica con gruppi, nazioni, credenze, dogmi, religioni, e via discorrendo. E apparentemente, badate bene, apparentemente, un evento esterno come la morte del proprio marito, della propria moglie, o dei figli, è in grado di provocare un certo cambiamento nella persona, sull'onda del dolore e del lutto. Non so se lo avete notato. Significa quindi che dobbiamo dipendere dagli eventi esterni? La morte, la guerra, qualcuno che ci lascia, un evento esterno devastante: è questo che ci farà cambiare? Ossia, dipendere da qualcosa di esterno che ci esponga a un grande tormento e a una grande sofferenza, da cui poi si emerge, forse, profondamente cambiati. A mio parere è una vera e propria atrocità, finanche a dirsi, che per poter cambiare dobbiamo soffrire. È inconcepibile; eppure, a quanto pare, è quello che succede. Come il guidatore negligente, che scampa provocando la morte altrui e dice: “D'ora in avanti guiderò con la massima prudenza”. È intelligente a posteriori. È possibile essere intelligenti prima? Dove per “intelligenza” non si intende diventare più abili nella sopravvivenza istintiva dell'egoismo, dell'impulso del desiderio, e così via, ma un'intelligenza nata dall'intuizione che gli eventi esterni non cambiano l'uomo alla radice, ma che il cambiamento deve avvenire completamente dal di dentro, senza un fattore necessitante, senza un accadimento o evento di qualche tipo. Intuire questo è una forma di intelligenza. Intuire la verità che se dipendo da una pressione esterna, da un evento esterno che mi sottopone a un dolore e un'angoscia immani, è facile che diventi cinico e amaro, o mi rifugi in qualche forma di evasione. Cosicché non ci sarà un cambiamento profondo. Comprendere questo è una forma di intelligenza. I materialisti, i comunisti, i fautori del totalitarismo, dicono: “Cambiamo gli eventi esterni, gli esseri umani cambieranno di conseguenza”. Ma è una strategia che dura da millenni, e

a quanto pare non sono cambiati. Poi c'è l'idea, cara a tanti guru e maestri orientali, forse anche occidentali, che - se si abbandona se stessi - tutti i problemi sono risolti. Anche qui, ci si abbandona a qualcosa di esterno, o ci si abbandona a un oggetto di propria invenzione. Vi prego, c'è una reale comprensione fra di noi? È molto importante che ci sia, dopo la questione sollevata ieri da quel signore. Ha detto: «L'ho ascoltata per tanti anni e non sono cambiato; sono al punto di partenza.». Sapete, a sentir dire una cosa del genere si prova una stretta al cuore. Mi chiedo a quanti di voi si è stretto il cuore. E cosa cambierà quella persona, voi, un altro? Forse, come abbiamo detto, un evento devastante, qualcosa che procura dolore? E se il dolore è profondo, manda in frantumi tutto quel che avete, e forse a quel punto dite: “Non posso più vivere così”; quindi, dipende ancora dagli eventi esterni? E gli eventi esterni possono essere immani: guerre, terremoti, e così via. E quei… lasciatemelo dire, profittatori… quei profittatori religiosi, se mi consentite il termine, parlano di abnegazione, di abbandono di “sé”. Capite le implicazioni di una cosa del genere? Abbandonarsi, chiaramente, al guru, alla persona che dice: “Abbandonati”, ma interiormente, questo impulso, questo egocentrismo, viene eliminato? Di nuovo lo stesso fenomeno, una pressione, stavolta una pressione interna che spinge a sottomettersi a qualcun altro. È chiaro questo punto? Possiamo procedere sulla base di questa premessa? Dunque state ascoltando tutto questo, che una pressione esterna non vi farà cambiare, e abbandonarvi a una presenza, un'entità, a dio, quel che volete, non è altro che desiderio che vi spinge a dimenticare voi stessi, ma il “sé” resta, per quanto camuffato. Perciò, state ascoltando queste affermazioni? O non hanno alcun senso? Allora forse è qui il nocciolo del problema: intellettualmente, sul piano verbale, capite razionalmente, logicamente, le affermazioni molto chiare che sono state appena enunciate, a meno che non vogliate cambiare le parole, ma essenzialmente il punto è la

pressione esterna che agisce tramite il dolore o l'impulso interiore a fuggire da se stessi, che è un'altra forma di pressione. State ascoltando queste cose in modo da vedere la verità: che in presenza di una pressione esterna o interna che sia il cambiamento non avviene? Vedere questo, ascoltare e vedere quel fatto, è intelligenza. Perciò, state davvero… perdonatemi se ve lo chiedo… ma, dopo averlo ascoltato esposto lucidamente, logicamente, razionalmente, state veramente vedendo il fatto nella sua realtà, la sua verità, il che significa che c'è intelligenza? E quell'intelligenza è la negazione tanto dell'esterno che dell'interno, e di conseguenza prende le mosse dalla situazione attuale. Allora, ve ne siete resi conto? Ci avete riflettuto seriamente come abbiamo fatto appena adesso, e constatato che una pressione esterna o interna di qualunque tipo non porterà un mutamento radicale? Ascoltare questo e di conseguenza vederlo, è intelligenza. Lo vedete? Avete quell'intelligenza? Allora quell'intelligenza agirà prima dell'evento, cosicché soffrire non è più necessario. Scoprire una cosa del genere è come… capite?… è un dono del cielo. Scusate se parlo di “cielo”. È un dono grande, immenso, perché quando ci si rende conto che un evento catastrofico, devastante, che procura dolore, o una qualunque pressione esterna o interna non producono il cambiamento, quando lo si vede, se ne vede la verità, prima che subentri l'evento o la pressione, allora quell'intelligenza agisce in qualunque circostanza, nella vita quotidiana, sul posto di lavoro, agisce continuamente.

La distruttività dell'attaccamento

DOMANDA: Siamo studenti di medicina; perché non prestiamo attenzione alle cose come fa lei? Perché non siamo abbastanza seri da cambiare?

KRISHNAMURTI: Vale soltanto per gli studenti di medicina? O vale per la maggior parte delle persone? Non prestiamo mai attenzione alle nuvole del mattino, ai

pappagalli, al loro strano modo di volare. Non prestiamo mai attenzione al cane sul ciglio della strada, o alle capre distese in mezzo alla via. Non prestiamo mai attenzione alla bellezza di un albero. E perché, chiede lo studente, non cambiamo? Qual è l'origine di tutto questo? In una civiltà come quella indiana, che probabilmente esiste da tre o quattromila anni, una cultura ormai quasi scomparsa, che è diventata straordinariamente mondana, profana, orientata al profitto, corrotta, e via discorrendo, perché non cambiamo? Chiedetevi, se siete sufficientemente seri: perché non cambio, cosa me lo impedisce? È la sicurezza economica, la stabilità materiale, che andiamo cercando? Questo è un fattore. Forse siamo intellettualmente incapaci di discernimento, di distinguere, di capire, di pensiero critico, di una visione disincantata della vita? Forse siamo emotivamente impoveriti? Siamo esseri molto sensuali, desiderosi di sesso e di piacere, e quindi ci serve denaro, posizione, potere, ambizione, e via discorrendo; è questo che ce lo impedisce? Perché tutti noi, fin dall'infanzia, fin dalla nascita… il neonato cerca sicurezza, sicurezza fisica e psicologica. Ha bisogno di sentirsi al sicuro con la propria madre; se qualcuno è ostile alla madre il bambino lo sente. In occidente lo hanno provato sperimentalmente, non in questo paese. La domanda è: perché, pur avendo preso coscienza di tutto questo, non cambiamo? O invece non prendiamo mai coscienza di questo fatto? Ci limitiamo a seguire la tradizione consolidata. E i nostri cervelli sono così assuefatti a questo modello di vita che si rifiutano di cambiare, perché vivere secondo un modello è troppo comodo. È questo il motivo per cui non cambiamo? Forse ci manca l'energia, fisica e psicologica? Abbiamo tutta l'energia che occorre. Si va al lavoro ogni mattina per tutta la vita; il che presuppone una gran quantità di energia. E c'è l'energia che sprechiamo litigando, attraverso la crudeltà e l'indifferenza. Abbiamo moltissima energia. E d'altro canto: perché non cambiamo, se lo sappiamo? Alcuni

di voi forse ascoltano chi vi parla da trenta, quaranta, cinquanta anni, e sono cambiati pochissimo. Perché? Rispondete voi. Perché siamo diventati così ottusi? Colpa della tradizione, della religione, dei testi sacri? Lo chiedo a voi, esaminate la questione insieme con me, vi prego. Sono questi i motivi per cui non cambiamo? È naturale e sano volere sicurezza; abbiamo bisogno di cibo, indumenti e riparo, tutti ne hanno bisogno, è una cosa naturale. Ma psicologicamente esiste la sicurezza, che pure desideriamo? Vogliamo sicurezza nelle nostre relazioni, intime e non - voglio essere ben certo che mia moglie o mio marito resti con me. Nutriamo un incredibile attaccamento. Se si arrivasse a comprendere la natura dell'attaccamento con tutte le sue conseguenze, e si vedesse il pericolo dell'attaccamento, che nega l'amore, se veramente lo si vedesse e lo si lasciasse cadere immediatamente, forse un certo cambiamento ci sarebbe. Ma non è il caso nostro. State ascoltando questa affermazione, che l'attaccamento ad alcunché in ogni sua forma è molto, molto corrosivo, distruttivo. Quando si nutre attaccamento nei confronti di una persona o un principio, un ideale, una credenza, questo non solo ha l'effetto di separarci dall'altro ma in più quell'attaccamento a una credenza, a una persona, a un ideale è fonte di paura, gelosia, ansia, piacere possessivo, e quindi sempre di una condizione di insicurezza interiore. Le conseguenze dell'attaccamento sono ben note. Perciò, siete disposti a cambiare questo stato di cose immediatamente, oppure ascoltate, salutate molto rispettosamente a mani giunte, e vi ripresentate il giorno appresso a parlare di attaccamento? Capite la mia domanda? Perché siamo tanto pigri? Chiedetevelo. Il fatto è che fondamentalmente, sotto sotto, non vogliamo cambiare, quindi ci sono molte vie di fuga. Non ci sono solo le droghe, le sostanze chimiche, che si prendono per evadere da un'esistenza angusta, brutta, scialba, che si prendono per avere più esperienze e una visione diversa, attraverso l'alcol, l'LSD, la marijuana, tutte

le cose che ci sono nel mondo di oggi. Perché la nostra mente è così ottusa che non vediamo il pericolo e non cambiamo immediatamente? Riflettete per favore. È una sofferenza molto concreta. Questa incapacità di operare il cambiamento in noi stessi e di conseguenza nella società, nei nostri rapporti, questa incapacità ci rende non solo schiavi del tempo ma ci impedisce anche di fiorire, di crescere, di progredire. Quindi, che fare? Volete altri traumi, altro dolore, altra sofferenza per decidervi a cambiare? Poi ci sono quelli che dicono: gli esseri umani non cambiano, quindi creiamo una società che controlli l'essere umano… il mondo comunista, il mondo totalitario, il mondo socialista. Più cresce l'incertezza, come avviene ora nel mondo, più c'è insicurezza, e più ci rivolgiamo alla tradizione, ai guru, o ingrossiamo le fila dei partiti politici. È la situazione attuale, nel caso l'abbiate notato. Perciò, dopo quanto è stato detto, perché non cambiamo? Capite? È una forma di irriducibile riluttanza, irriducibile stupidità? Quando si osserva quello che succede in ogni parte del mondo, è una faccenda molto triste. Abbiamo una tecnologia fantastica, che progredisce a un ritmo impressionante, e l'uomo non riesce a tenersi al passo psicologicamente per cui distrugge gli altri esseri umani. Non so se ne siete consapevoli. Perciò, cosa avete intenzione di fare? Tirare avanti per la stessa strada? Probabilmente sì.

“Dovrei fare altro”

DOMANDA: Sento che la mia vita quotidiana è insignificante, che dovrei fare altro.

KRISHNAMURTI: Quando mangi, mangia. Quando vai a passeggio, passeggia. Non dire: “Dovrei fare altro”. Quando leggi, dai tutta la tua attenzione alla lettura, che sia un romanzo giallo, una rivista, la Bibbia, o quel che sia. Una completa attenzione è azione completa, per cui non esiste “devo fare altro”. È solo quando siamo distratti che ci viene

da dire: “Per Giove, dovrei fare di meglio”. Se prestiamo completa attenzione mentre mangiamo, è azione. Quello che conta non è cosa stiamo facendo ma se siamo in grado di prestare un'attenzione totale. Con questo intendo non qualcosa che si impara tramite la concentrazione o andando a scuola o in una professione, ma fare attenzione, con il corpo, i nervi, gli occhi, le orecchie, la mente, il cuore: completamente. Se lo facciamo, la nostra vita entra in crisi profonda. Qualcosa comincia a esigere tutta la nostra energia, vitalità, attenzione. La vita esige quell'attenzione a ogni istante, ma siamo così allenati alla distrazione che cerchiamo sempre di evadere dall'attenzione nella distrazione. Si dirà: “Come faccio a fare attenzione? Sono pigro”. Sii pigro, ma presta la massima attenzione alla pigrizia. Presta la massima attenzione alla distrazione. Accorgiti di essere completamente distratto. Allora, quando ti accorgi di prestare la massima attenzione alla disattenzione, in quel momento c'è attenzione.

Come ascoltiamo?

Prima di iniziare a dialogare, credo sarebbe opportuno chiarire alcuni punti. Sembra che ci creiamo degli ostacoli. Secondo alcuni ciò di cui si sta parlando non è possibile. Non è applicabile alla vita quotidiana. «L'ho ascoltata per venti, trenta, quaranta, cinquanta anni, e non è successo nulla, sono lo stesso di prima.». Questo è un ostacolo che impedisce alla persona che dice così di esaminare se stessa. Si ostacola da sé dicendo che non è possibile. È ovvio. Poi ci sono quelli che dicono: «Ho capito in parte, ma voglio capire tutto prima di metterlo in pratica.». Un altro ostacolo. Un altro modo per impedirsi di esaminare se stessi, per crearsi degli ostacoli. C'è anche chi dice: «Le cose di cui parli sono assolutamente irrealizzabili, perché non smetti di parlare e te ne torni a casa?». Persone del genere, e le ho sentite molto spesso, non soltanto si impediscono di esaminare se stesse, ma - dato che non

riescono a farlo loro - condannano anche tutti gli altri: se non posso farlo io non lo può fare nessuno. E via di questo passo. Voglio prima dire due parole, poi apriremo il dialogo. Se stamattina potessimo accorgerci, se mi permettete l'osservazione, che non siamo mille o duemila persone riunite sotto una tenda ma siamo due persone che conversano insieme. Tu e l'oratore state dialogando. Quando io e te dialoghiamo vengono inclusi tutti gli altri, non può essere altrimenti. E vorrei aggiungere, sempre col vostro permesso: non mettetevi in difficoltà, per favore, creando degli ostacoli, dicendo: "Non ci riesco, è impossibile, lei è un'anomalia biologica ma per la gente comune è improponibile, ci vogliono geni speciali per capire questa roba". Si possono trovare innumerevoli scuse; si possono trovare mille modi per evitare di esaminare le proprie difficoltà, osservarle attentamente, comprenderle, e cercare di metterle da parte. Se potessimo fare questo, forse la comunicazione fra di noi migliorerebbe. E inoltre vorrei dire che secondo me noi non ascoltiamo, non cerchiamo veramente di scoprire cosa cerca di dire l'altro. E ascoltare richiede una certa attenzione, una certa premura, un certo affetto. Se voglio capire quello che mi dici devo ascoltarti, non crearmi degli ostacoli in continuazione, a ogni passo. Deve importarmi quello che hai da dire, devo avere rispetto, devo avere affetto, amore, altrimenti non si possono comunicare cose che sono davvero molto, molto serie e richiedono un grande lavoro di investigazione. Perciò, potrei proporre di ascoltare con affetto, con premura? Vogliamo affermare il nostro punto di vista, vogliamo sostenere la nostra opinione e dominare gli altri con i nostri giudizi, le nostre conclusioni, con il nostro affermare di aver ascoltato per tanto tempo e chiedere come mai non sono cambiato. Tutto questo è segno, secondo me, e potrei sbagliarmi, che non c'è vero amore. Non sto accusando nessuno, sto solo dicendo quello che penso. Non arrabbiatevi, non sentitevi punti nell'orgoglio!

Credo sarebbe opportuno approfondire i motivi per cui non ascoltiamo. Oppure diciamo: “Si, ho ascoltato, ti ho ascoltato per vent'anni e ora basta, non voglio ascoltarti più”. Non si parla così a un bambino, non è vero, per il quale si prova affetto. Il bambino cerca di dirti qualcosa, magari te lo ripete dieci volte, te l'ha già detto, ma l'undicesima volta che lo ripete ascolti. Non lo cacci via, non perdi la pazienza, hai affetto per quel bambino. E credo che in tutte queste discussioni, dialoghi e discorsi, ci sfugge quella fragranza essenziale. Non credo che noi sappiamo cosa significhi ascoltare con amore, il che non vuol dire non esercitare la facoltà critica, non vuol dire accettare tutto quello che viene detto. Né vuol dire trovarsi d'accordo o in disaccordo. Si ascolta, si ascolta con premura, con affetto, con un senso di comunicazione reciproca. E questo richiede amore. E probabilmente è questo che manca. Siamo tutti troppo intellettuali, o troppo romantici, o troppo sentimentali. Tutto ciò è la negazione dell'amore. Perciò forse, se stamattina potessimo aprire il dialogo sul tema che preferite - tenendo presente che senza questa qualità di affetto, premura, amore e compassione ci limitiamo a giocare con le parole, restiamo superficiali, antagonistici, assertivi, dogmatici, e così via. Resta tutto sul piano verbale, non ha profondità, non ha qualità, non ha fragranza. Perciò, tenendo presente questo, di che argomento volete parlare?